د. محمود إسماعيل

سوسيولوجيا



محاولة تنظير

الجزء الأول

طور التكوين



سوسيولوجيا الفكر الاسلامى



الناشر
دار الثقافة الجديدة
٣٢ شارع صبرى أبو علم/القاهرة
ت : ٧٤٢٨٨٠

د. محمود إسماعيل



محاولة تنظير

الجزء الأول

طور التكوين



مقدمة

القول بسوسيولوجيا الفكر ليس بدعة ، كما وليس قاصرا على المادية التاريخية ، وان كانت الرؤية المادية للمعرفة أكثر الرؤى الاجتماعية علمية وقدرة على استيعاب الفكر الانسانى وتنظيره ، وقدر لها أن تكون كذلك بفضل « تاريخانيتها » ، « وجدليتها » ، « وشمولها » وطواعيتها للبحث

ولقد أثبت البحث الحديث قصور كافة الرؤى السوسيولوجية الاخرى « الامبريقى » .

دراسة الفكر لا لاثرائه بالتفسير والتنظير ، وانما لمحاولة دحض المادية التاريخية وايجاد صيغ بديلة تنفى قوانينها .

فقد اضطلع علماء الاجتماع فى المانيا وفرنسا وأمريكا فى هذا القرن بمهمة تنظير المعرفة فيما يعرف بعلم الاجتماع المعرفى Sociology of knowledge انطلاقا من كون الافكار وليدة ظروف اجتماعية . ونحوا بصدد تحديد موضوعات العلم الجديد ووضع أصوله ومناهجه مناحى شتى ، وان كانت تضرب كلها — من حيث الغاية — فى اتجاه واحد يستهدف ايجاد علم للمعرفة يتبنى الايدلوجية الراسمالية فى مواجهة المادية التاريخية . وبالمثل ونظرا لمنجزات العلم الهائلة فى هذا القرن ، واحتدام الصراع الايديولوجى بين المعسكرين أنجز مفكروا « الماركسيولوجى » دراسات خصبة حول مادية المعرفة وسوسيولوجيتها بما يكشف عن افلاس الرؤى المثالية المستترة وراء اغلفة « العلمية » الزائفة والموضوعية واللاموضوعية ، وبما يفضح أيضا « لعبة » منطلقاتها الاجتماعية الخاطئة لحجب وشجب قوانين العلم الاجتماعى .

وقبل أن نستطرد فى دراسة هذا الموضوع ننوه بأن الفكر العربى أسهم بنصيب فى وضع أصول علم الاجتماع المعرفى ، أو بالاحرى فى الوصول الى قواعد منهجية لسوسيولوجيا الفكر . فاذا كان الدارسون الغربيون(١) يرون فى فرنسيس بيكون رائدا فى هذا الصدد حين نبه الى « ضرورة مناقشة الاشكال العديدة التى تحكم أفكار الناس انطلاقا من أساسها الاجتماعى » ـ فانه بشهادة بعض الدارسين الغربيين أيضا ـ نقل أفكاره تلك عن العلامة العربى ابن خلدون ، الذى تزخر مقدمته بنصوص واضحة فى هذا الصدد ، نقتبس منها ما يلى : « .. اعلم أن اختلاف الاجيال فى أحوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش »(٢) « وللعمران طبائع فى أحواله ترجع اليها الاخبار »(٣) ، « .. لان الاخبار اذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والاحوال فى الاجتماع الانسانى .... لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق »(٤) .

معنى ذلك أن الكثيرين من المفكرين طرقوا ميدان علم الاجتماع المعرفى قبل علماء الاجتماع المحدثين ، فمنهم من تناول بعض جوانب الفكر على أساس نهج يربطه بالواقع ، ومنهم من طرق ميدان التنظير لسوسيولوجية الفكر كما فعل فيورباخ الذى قال بالمفهوم المادى للحقائق . لكن الى كارل ماركس يعزى الفضل النهائى فى التنظير الكامل لمادية الفكر على أساس تاريخانى ديناميكى شمولى .

---

(١) راجع :

James curtis, John pat ras . The Sociology of knowledge New York, 1672, p . 3 :

(٢) المقدمة ، طبعة المكتبة التجارية . القاهرة ، ص١٢٠ .

(٣) نفسه ص٤ .

(٤) نفسه ص٩ .

وكل المحاولات « المثالية » التى اضـطلع بها علماء الاجتماع المحدثين لدحض المـادية التاريخية والاتيان بصيغ بديلة لنفى قوانينها باءت بالفشل . ويمكن تفسير هـذا الفشل بأزمة الرأسمالية الغربية اذا ما سلمنا بصحة القاعدة القائلة « بأن كل اتجاه نظرى فى المعرفة له مغزى »(٥) . لقد أنجز الفكر البورجوازى فى مرحلة الصراع مع الاقطاع نهضـة فكـرية أنجبت « هيومانى » عصر النهضـة ، والشك الديكـارتى والتجريبية الانجليزية والمـادية الفرنسية — ديدرو ومدرسته — والمثالية الالمـانية . وكان حصاد انجـازها انتصـارا للعلم والعقل والانسـان فى مواجهة الخرافة والغيب والاستغلال . لكنها حين نجحت فى معركتها مع الاقطاع عجزت عن مواجهة المشـكلات التى طرحتهـا نجاحاتها . فبفضل وضـعها الطبقى الجديد — كرأسمالية — انقطع فكرها السابق عن الواقع المسـتحدث ، فى ذات الوقت الذى أدت تناقضاتها مع الواقع الى ظهور قوى جديدة أمسكت بخيوط الفكر التقدمى وطورته ليعانق أديولوجياتها فى الصراع مع الرأسمالية ، ولم يكن ثم مفر من تنكر الرأسمالية للعلم المتطور ووضع العراقيل أمامه ليظل محبوسا ، وتضليل مسـيرته بعزله عن مكامن قوته المثلة فى « المـادية الجدلية » ، وطرح بدائل لمحاولة عرقلة حركة التاريخ حتى لا تمسك بخناقها ، فخرجت صيحات زائفة تبنتها الرأسمالية « الجزعة » لتصبح أيديولوجية لها فى مواجهة الايديولوجية الجديدة . وهـذا يفسر ترويجها للنشوية الاسطورية والحدسية البرجسـونية اللاعقلانية والفرويدية « الملغزة » والبراجماتية التبريرية والوجودية الكاثوليكية والبنيوية الوظيفية ، واخيرا « الظاهراتية » الملحدة . وكلها صيغ هزيلة مضللة تستهدف تبرير وجود النظام الرأسمالى . فاذا كانت مهمة الفكر مساعدة الاحياء على حل المشكلات التى تطرحها الحياة ومساعدة الانسان كى يصنع تاريخه بوعى تاريخه ، فان الفكر الراسمالى فى

---

(٥) جارودى : النظرية المـادية فى المعرفة : ترجمة ابراهيم قريط ، دمشـق ص٢٩٧ .

ضيفه العديدة والمتنوعة يستهدف وقف هـذا الفكر ، ووضع العراقيل فى وجهه ، بمهاجمة موضوع العلم — تحت شعار الموضوعية — والعودة الى مفهوم ميكانيكى للتاريخ لوقف حركة التاريخ(٦) .

ولا اقل من أن نعرض لبعض هـذه الاتجاهات لتبيان نظرتها الخاطئة لسوسيولوجية الفكر ، زغم ما تزعمه من تبنى الوجهة الاجتماعية فى تناول المعرفة . ولعل من أهم هـذه الاتجاهات التى تروج لها الامبريالية العالمية الاتجاه الدوركايمى الذى يمثله مدرسة من أعلامها ليفى بريل وشارلز بلوندال وموريس هاليفاكس ومارسيل موس . يدعى هؤلاء ارتكان نظريتهم فى المعرفة على اساس سوسيولوجى ، حيث أجمعوا على أن « المعرفة باشكالها المختلفة لا تنشأ منعزلة عن الوجود الاجتماعى للانسان ، وأن الفرد مظهر للوعى الجمعى الذى يترجم شكله عن شكل المجتمع نفسه »(٧) . ويتضح من هـذه المقولة أن المدرسة الدوركايمية لم تستطع أن تتجاهل حقيقة ارتباط الفكر بالواقع — كما أقرتها المادية التاريخية — لكنها عمدت الى التمويه فى محاولة اخفاء مقولة ارتباط الفكر بالطبقة ، فاخترعت ما اصطلحت عليه « بالوعى الجمعى » وهو اصطلاح يرفضه العلم أصلا لانه مبهم ، ولان « مقولة الصدق فى هـذا التصور نسبية ومشروطة فى آن واحد مما ينبو بها عن العلمية »(٨) وحين حاول بعض منظرى هـذه المدرسة الخروج من هـذا المأزق دعموا مذهبهم الوضعى positivism بمقولات

---

(٦) نفسه ص٤٣٦ .

peter Hamilton : Knowledge and social struc ture, London (7)
1972. p. 105.

(٨) أحمد النكلاوى : المجلة الاجتماعية القومية — المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية سنة ١٩٧٨ بحث بعنوان الاتجاهات المعاصرة فى علم الاجتماع المعرفى .

عن الاتجاه العضوى Organism بحيث قالوا بامكانية دراسة الظاهرة الفكرية فى اطار الظواهر الاخرى التى هى من نفس طبيعتها . ومحاولة لتوفيق تلك بين اتجاهين متناقضين أصلا فضلا عن عدم قبولها منطقيا ، لا تزال قاصرة عن دراسة الظواهر الفكرية فى اطارها التاريخى كما هو الحال بالنسبة للمادية التاريخية . ان انتقائية الاتجاه الدوركايمى فضلا عن عدم شموليته يجعله بشهادة عالم اجتماع معاصر(٩) عاجزا عن اقامة نظرية فى سوسيولوجيا المعرفة .

وتبنت « الدعاية الاكاديمية » الامريكية ايضا أفكار كارل مانهايم وميرلوبونتى فى « الظاهراتيه » phenomenologism ، وتعنى « دراسة ظاهرات المعرفة بمعزل عن التراكمات الابستمولوجية » . السابقة كما ذهب مانهايم . ان مانهايم يدعى انطلاقه من أساس اجتماعى تاريخانى ، لكنه يهدر قيمة المنطلق الاجتماعى بمثاليته التى تحاول الكشف عن الاساس السوسيولوجى من خلال معطياته الظاهرية ممثلة فى الفكر وحده . ويتمادى الى أبعد من ذلك فيزعم أن منهجه يمكن من « اكتشافات » يمكن استخدامها كمحكات وضوابط لكشف العلاقة بين الواقع والفكر(١٠) اذ لكون الفكر هو الاساس فلكل قضية فكرية خلفياتها التاريخية الاجتماعية الخاصة حتى لو بدت على قدر من العمومية والشمول(١١) فأهدر بذلك تاريخانية المعرفة وتطور الفكر . ان مقولته بأن « المعارف العلمية السابقة معارف غير علمية » تعبير عن منطلق منهجى خاطىء مستتر وراء وهم « الواقعية الاجتماعية » التى طالما تشدق بها منظروا الايديولوجية الرأسمالية بصيغها المتعددة المتنوعة ، فحيث يتم تجاهل الخبرة البشرية فى منظومته يفتح المجال

---

(9) Hamilton. Op. Cit. p. 104.
(10) Curtis, Petres : Op. Cit . p. p. 109 . 110
(11) Ibid p. 111.

« لابتـداع » أنماط من واقع « غير واقعى » لا ترتبط بأدنى صلة مع الواقع التاريخى والفكرى العيانى . وتصبح هـذه الانماط « المخلوقة » والمخنوقة خلوا من أدنى « جدلية » داخلية تفسر المـاضى وتقنن الحاضر وتقترح ابعادا للمستقبل . والحصاد النهائى لفكر مانهايم ينبو به عن كونه صاحب نظرية فى علم الاجتماع المعرفى .

وفى نفس الدائرة المغلقـة تدور آراء ميرلوبونتى عن « ظاهـرات الادراك » ، فبينما تصدى مانهايم لمحاولة دحض « تاريخانية » المعرفة ، انبرى بونتى للنيل من « علميتها » متدرعا كذلك « بالواقعية » ومتشدقا « بالعـلم الموضـوعى » . ان محاولته تقليد سـخيف « للمثـالية الاكاديمية » التى استخدمتها الرأسمالية لتأطير المعرفة داخل أسوار المؤسسات التعليمية . ان مقولته « لا أستطيع أن افكر بنفسى بصفتى جزءا من العالم فكل ما اعرفه عن العالم حتى بالعلم ، أعرفه انطلاقا من نظرة خاصة بى أو بخبرة للعالم لا تغنى رموز العلم دونها شيئا » تنطوى على وجودية « نرجسية » تضـخم الذات وتتجاهل منجزات البشرية .

فما يسمى بعلم « الظاهرات » بدعة تزعم العودة الى التجربة « دون أى اعتبار لنشوئها وللشروح السببية التى يمكن أن يقدمها العالم او المفكر أو دارسى الاجتماع »(١٢) انها فى النهاية « لا أدرية » تعويذية لا تختلف كثيرا عن الغاز « النرفانا » ووهم الصوفية و « غنوص » الافلاطونية المحدثة ، ولكن فى غلاف امبريالى مبهر .

وبديهى أن تسهم الامبريالية الامريكية بنصـيب فى اثارة الغبار حول المـادية التاريخية للنيل من قانونها الاساسى فى الصراع الطبقى ، فابتكرت صيغة « البنيوية الوظيفية » القائلة بالاتساق بين القوى الاجتماعية وتناغمها

(١٢) عن مزيد من التفصيلات فى تعرية « الظاهراتية » راجع جارودى : المرجع السـابق ص٤٠٦ وما بعـدها .

لتلعب دورا وظيفيا يؤدى بدوره الى التكامل الاجتمـــاعى ، فلا وجود اذن للطبقات الا بقدر أداء دور ايجابى تستلزمه طبيعة التعايش على أســـاس وهم خاطىء تصوره « ميرتون » — من أقطاب البنيوية — مؤداه أن ظهور البنيات الاجتماعية انما هو استجابة للحاجات .

وتتلخص ســوســـيولوجية المعرفة لدى مفكرى البنيــوية فى تجاهل « المعارف النظرية » كلية والاعتماد على « العلم الامبريقى » ونتائجه التى توظف فى ربط المنجزات المتعلقة بالواقع الراهن لتحقيق الثبات والســـكون والســـلام الاجتماعى(١٣) . من أجل ذلك ابتكر روبرت ميرتون ما أطلق عليه « نظرية المدى المتوسط » كمنهج فى المعرفة « بعيد عن التجريد وقريب من العلم الامبريقى لتوضيح المفهومات واعادة صياغة التعميمات النظرية » لذلك لم تقدم البنيوية الوظيفية — ولن تقوى على تقديم — نظرية فى سوسيولوجية المعرفة ، فبدون المعرفة النظرية تظل محاولات التنظير افتراضـــية(١٤) ، ولعل افلاسها فى هـــذا الصدد كان من أسباب محاولات الترميم فى بنيتها ، باعتراف أعلامها بأهمية الصراع فى التغيير السوسيولوجى ، وهو ما عول عليه بارسونز وسيميل وسمبسون ، بل لم يستطع رايت ميلز الا أن يعترف أخيرا بفشـــلها ليقرر بعد جهـــد « ان الذين يتجاهلون المـــادية التاريخية يحصرون عملهم فيما لا يتعدى نطاقه موضع أقدامهم » .

وسوســـيولوجية الفكر كما تقدمها المـــادية التاريخية تنطلق من مقولة « المـــادة سابقة للفكرة » ، والمعرفة الناجمة عن ذلك تصبح معرفة يقينية لانها « تسليم بالقوانين الموضوعية للطبيعة وترجمة هذه القوانين فى راس الانسان ترجمة صحيحة(١٥) فالنظرية المـــادية فى المعرفة تبدأ لا بالمعرفة فى ذاتها بل

---

(13) Merton. R: Social theory and social structure, N. Y. 1958. P. 515.

(١٤) أحمد النكلاوى : المرجع السابق ص٢٠ .

(١٥) لينين : المـــادية والتجريبية الانتقادية ص١٢٦ .

بالواقع المادى التى هى انعكاس له ، وهذا لا يعنى وجود علاقة ميكانيكية بين الواقع والفكر كما ذهب فيورباخ ، بل هى علاقة جدل « ديالكتيك » دائم تتبادل فيه الابنية الفوقية والتحتية للمجتمع الثائر والتأثير المستمر ، وفى ذلك تجاوز للذاتية فى تحديد المعارف المستقاة « فليس وعى البشر هو الذى يحدد كينونتهم وانما كينونتهم الاجتماعية هى التى تحدد على العكس وعيهم »(١٦) وفى نفس الوقت تجاوز لجدل هيجل المثالى الذى يدور بين الفكرة ونقيضها ، حيث تولد فكرة جديدة تختلف عن النقيضين(١٧) ، فالجدل الماركسى لا يجيب عن طبيعة الفكر بل يجيب على طبيعة الاشياء(١٨) .

ولما كانت « طبيعة الاشياء » تتحدد وفقا لنمط الانتاج ، « فان نمط انتاج الحياة المادية يشرط صيرورة الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بوجه عام »(١٩) . وفى نفس المعنى ذكر غودلييه(٢٠) « أن بنية المجتمع الاقتصادية هى الاساس الواقعى الذى تشاد عليه فيما بعد البنيات الحقوقية والسياسة والفكرية » .

ان نمط الانتاج السائد نتيجة طبيعية للصراع الطبقى . والطبقة المسيطرة التى تسيطر على وسائل الانتاج المادى تسيطر كذلك على وسائل

---

(١٦) من رسالة الى أنينكوف تلقاها عن ماركس فى ٢٦ كانون الاول سنة ١٨٤٦ .

(١٧) كولينجوود : فكرة التاريخ ـ ترجمة محمد بكير خليل ـ القاهرة عام ١٩٦١ ص٢٢٤ .

(١٨) وولش : مدخل لفلسفة التاريخ ـ ترجمة أحمد حمدى محمود ـ القاهرة ١٩٦٢ ص٢١٤ .

(١٩) رسالة ماركس السابقة .

(٢٠) أنظر : حول نمط الانتاج الاسيوى ـ ترجمة جورج طرابيشى ـ بيروت ١٩٧١ ، ص٢٨١ .

الانتاج العقلى والفكرى ، ومن ثم تصبح « الاديولوجية » انعكاسا لمصلحة الطبقة . وعلى ذلك فان الوقوف على الاوضاع الطبقية يستلزم معرفة الاساس الاقتصادى ، وبمعرفته يمكن بســـهولة ادراك حقيقة الفكر(٢١) .

ولمـــا كان الصراع الطبقى عملية « ديناميكية » مستمرة ، فللفكر كذلك طبيعته الدينامية ، ولا يتم فهمه بمعزل عن الظروف التى أفرزته ، ومن هنـــا تكتسب النظرية المـــادية فى المعرفة طابعا اجتمـــاعيا تاريخيا(٢٢) . وعن دينامية الفكر المرتبطة بدينامية الواقع يقول جارودى(٢٣) :

« كل سكون وكل توازن ليس سوى سكون أو توازن نسبى ، وليس له معنى الا بالنسبة لهـــذا الشكل المحدد من الحركة أو ذاك .. فكل جزء فى الواقع يتحرك بفعل التناقض الموجود فى ذاته ، فهو جزء من كل ، وجزء مفتت من كل لامتنـــاه » .

واذ تشـــمل الحركة المتولدة عن عمليـــة الصراع الدائم كل جزيئات الواقع ، تختص المـــادية التاريخية بطابع الشمول فى نظرتها للمعرفة ، لان التطور البشرى تطور واحـــد فى كافة جوانبه ، والوحـــدة تقوم على خيط متماسك هو العامل الاقتصادى ، والعوامل الاخرى لا تعدو أن تكون تعبيرا عن حقائق اقتصادية جوهرية(٢٤) ، ولا يتناقض ذلك مع التخصص فى دراسة العلوم المختلفة طالمـــا كل علم يدرس شـــكلا خاصا من حركة المـــادة ، لان أشكال هـــذه الحركة متصلة فيما بينها ، وكما أن شـــكلا من الحركة ينمو انطلاقا من شـــكل آخر ، كذلك فان انعكاسات هـــذه الاشكال (العلوم

Curtis, Petras : OP. Cit P.P. 8, 10. (21)
Merton : OP. cit. P. 516 . (22)
(٢٣) ص٧٤ .
(٢٤) كولنجورود : المرجع السابق ص٢٢٥ .

المختلفـــة) توجب بالضرورة أن تنجم الواحـــدة عن الاخرى وبالصـــورة نفســـها(٢٥) .

قصارى القول ان المـــادية التاريخية تتضمن كل خصائص النظرية السوسيولوجية الكاملة للفكر بشموليتها وجدليتها وتاريخيتها وماديتها .

ولا غنى لدارس الفكر والتاريخ عن الاخـــذ بها « كأداة بحث » أثبتت فاعليتها فى كافة ميـــادين المعرفة باعتراف دارسى فلســـفة التاريخ(٢٦) . والنتائج المبهرة التى حققتها فى هـــذا الصـــدد تضيف الى تفوقها النظرى خاصية جديدة هى نجاحها فى حقل البحث الامبريقى(٢٧) ، ومهما حاول النقد الفلسفى النيل منها فان القرار الاخير — كما ذهب وولش(٢٨) — يعتمد على المؤرخين للاجابة على التساؤلات التى تثيرها المـــادية التاريخية » .

لنحاول الكشـــف عن موقف المدرســـتين المثالية والمـــادية من الفكر الاسلامى ، والى أى مدى تأثر الدارسون العرب فى دراسة تراثهم بهـــذين الاتجـــاهين .

من الثابت أن الاتجاه المثالى كان أسبق زمنيا فى تناول تراث الاسلام ، فقد أنجزت مدارس الاستشراق الغربية انجازات ضخمة فى مجال الكشف عن هـــذا التراث وتحقيقه ونشره وترجمته الى اللغات الاوروبية ، وأقيمت فى الجامعات الاوروبية معاهد خاصة للدراسات الاســـلامية(٢٩) ، وخصصت مجلات دورية(٣٠) وعقدت مؤتمرات علمية لمناقشـــة مشكلات هـــذا التراث ،

---

(٢٥) انجلز : ديالكتيك الطبيعة ص١٩٩ ، عن جارودى : ص٤٥٦ .
(٢٦) كولنجورود : ص٢٢٩ .
(٢٧) وولش : ص٢١٨ .
(٢٨) نفســـه ص٢٢٠ .
(٢٩) عن هـــذه المعاهد ، راجع : عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراســـة التاريخ الاسلامى ، القاهرة ١٩٧١ ، ص٤٤ .
(٣٠) عن هـــذه المجلات . راجع :
Sauva get : Introduction al' histoire de L' orientmusulmane, paris, 1942 - 46, P.P. 64 - 66 .

وانجزت دائرة المعارف الاسلامية كموسوعة تتضمن معلومات أولية فى كافة جوانب التراث وترشـد الى موارده ومظانه ، كما عملت فهـارس منظمة لمـا ينشر فى الدوريات من أبحاث ودراسات(٣١) ، هـذا فضلا عن المؤلفات العديدة التى تعرض لكل جوانب التراث الاسـلامى ..

ولا يمكن انكار أهمية هـذه الجهود الضخمة ، لكن يجب التنبيه الى أنها فى غالب الاحيان لم تكن لتحقيق غاية علمية قحة بقدر ما اسـتهدفت أغراضا سـياسية فى المحل الاول . ولا عبرة البته لمـا ذهب اليه بعض المبهورين(٣٢) بالاستشراق من انه « أتجه اتجاها علميا صرفا ، بفضـل تحرر العقول فى أوروبا وتيقظ أمم الشرق » .

فقد ارتبط الاستشراق بحركة الاستعمار الاوروبى ، أى بالمرحلة التى المحنا اليها بتنكر البورجوازية لافكارها وتحولها الى رأسمالية مسـتغلة ، وخاصة بالنسبة لمستعمراتها فى آسيا وافريقية وأمريكا اللاتينية . وجهود مفكريها فى التنقيب عن تراث هـذه المسـتعمرات جرت لتزويد الحـركة الاستعمارية بالمعلومات ، والاخطر من ذلك أن الدراسات التى انجزت بناء على هـذه المعلومات لم تكن موضوعية فى الغالب ، بل وجهت « لتعمية » الشعوب المستعمرة عن وعى تاريخها ليسلس قيادها . والحديث فى هـذا الصدد يطول ، وحسبنا أن ننوه ببعض الملاحظات العامة ، ومنها بث واذكاء روح العنصرية والاقليمية والتجزئة فى معارف العالم الاسلامى . فعلى سبيل المثال نجد المستشرق دوزى(٣٣) فى أبحاثه يعمق الخلاف بين مسلمى الغرب ومسلمى الشرق ، ويصطنع تصـور الصراع بين العرب والبربر كمنظومة

---

(٣١) لعل من أهمها ما قام به pearson فى مصنفه Index Islamicus

(٣٢) أنظر : ماجد : المرجع السـابق ص٤٧ .

(33) Spanish Is Iam, London, 1913, p. 130 seq.

(٣٤) تاريخ العرب والشعوب الاسلامية . بيروت ١٩٧٧ ص١٠١ .

تحتوى تاريخ الغرب الاسلامى . وكلود كاهن(٣٤) يمضى فى نفس السبيل فيفصل ثقافة الغرب عن الشرق ويعتبرها وحدة قائمة بذاتها . أما جوتييه(٣٥) فيعالج تراث الغرب على أساس صراع بين قبائل البربر ، ويرى أن عطاء البربر عموما على الصعيد الثقافى كان عطاء خاويا . ويرجع دى سلان الجانب الايجابى فى هذه الثقافة الى أصول يونانية ، بينما يردها مارسى الى التأثيرات المسيحية(٣٦) .. الخ .

ونفس الشىء نجده فى دراسات مستشرق مثل «فان فلوتن »(٣٧) حيث يعمق أبعاد صراع بين العرب والموالى فى الشرق ، ويرد — مع كثيرين غيره — الجوانب المشرقة فى تراث الاسلام الى أصول غير عربية وغير اسلامية . بل من الدارسين الغربيين(٣٨) من رفض الاعتراف بفكر عربى أصلا ، ومنهم من قصره(٣٩) على مجرد التقليد والمحاكاة .... الخ .

ومن هذه الملاحظات أيضا ، اصطناع منهج عقيم خاطىء يربط معالم تاريخ العالم الاسلامى بتقسيمات التاريخ الاوروبى ، برغم اختلاف مسار التطور ، فى محاولة لفصل حاضر العالم الاسلامى عن ماضيه ، فيجعلون قيام الخلافة العثمانية مثلا نهاية للتاريخ الاسلامى . لربطه بعجلة التاريخ الاوروبى الوسيط الذى ينتهى — فى زعمهم — باستيلاء العثمانيين على القسطنطينية . هذا التقسيم لا يستند فى الحالتين على معيار منطقى ،

---

(٣٥) Les siecles obscurs bu Maghreb . p · 264, seq.

(٣٦) راجع : محمود اسماعيل : مغربيات . فاس ١٩٧٧ ، ص٤١ وما بعدها .

(٣٧) راجع ، كتابه السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات .

(٣٨) مثل أوليرى دى لاسى فى كتابه Arabic thought and its place in history .

(٣٩) من هؤلاء : جولد تسيهر وجويجوار ، ودى بور ، ومرجوليوث ، وبيكر ورينان ... الخ .

ولو جاز بالنسبة للتاريخ الاوروبى فلا محل لقبوله بخصوص العالم الاسلامى ، لان قيام الخلافة العثمانية حدث لا يشكل فى حد ذاته انعطافة فى التطور الاقتصادى والاجتماعى للعالم العربى .

ناهيك عن عقم منهجهم المصطنع فى الفصل بين التاريخ السياسى والتاريخ الحضارى ، كما لو كان للتاريخ السياسى « دينامية »(٤٠) خاصة فى تطوره معزولة عن تطور الحضارة . والمقصود بذلك بداهة تضليل الوعى التاريخى لدى الشعوب الاسلامية ، وترسيخ ولاءاتها لنظمها السياسية المتعاونة مع الاستعمار الغربى .

والملاحظة الاخيرة فى هذا الصدد ، عزوف مدرسة الاستشراق — برغم توافر الدراسات وامكانيات البحث — عن تقديم نظرية تفسر وتنظم مكونات التراث الاسلامى فى وحدة شاملة . وهو عزوف مقصود برره بعضهم(٤١) بأن « التعميمات تشوه وتزور ما فى المعلومات الواقعية من دقة وتعقيد » ، وحين حالوا وضع تصورات فى هذا الصدد اقاموها على أساس أديولوجى لاهوتى .

يقول المؤرخ الانجليزى جب « ان القاعدة العامة هى أن يكون اساس الكيان السياسى اديولوجيا دينيا ... ويترتب على هذه التعاليم أن ينشأ طراز جديد من الهيأة الاجتماعية ، وهذا الطراز الاجتماعى الجديد انما هو فى قاعدته تعديل وتحوير لما كان موجودا من كيانات اجتماعية حسب تلك المبادىء والتعاليم الاديولوجية الجديدة »(٤٢) ... » ولسنا فى حاجة الى

---

(٤٠) ولقد قال فلهوزن بذلك صراحة فى مقدمة كتابه عن تاريخ الدولة العربيــة .

(٤١) راجع : جب : دراسات فى حضارة الاسلام ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٦٤ ، ص ز من المقدمة .

(٤٢) نفســه ص٤٨ ، ٤٩ .

القول بأن هـذا التصـور افراز طبيعى للمدرسة الاستعمارية التى تنطوى مخططاتها على اسـتغلال نزعة التدين لدى الشـعوب العربية فى اعاقة مسيرتها نحو التقدم ، وربط هـذه المسيرة بالتطبيق الخاطىء للاسلام على أيدى حكام طغاة ادعوا أنهم « ظل الله على الارض » . وليس أدل على عقم هـذه الرؤية من أن صـاحبها لم يستطع تطبيقها على الواقع التـاريخ الاسلامى برمته ، حيث تحفل دراساته بتفسيرات متنوعة مختلفة ، دينية وشـعوبية واقليمية وادارية دون ترجيح أى منها(٤٣) .

قصارى القول أن الرؤية العامة لمفكرى الغرب ازاء التراث الاسلامى رؤية مثالية توصـيفية أكثر منها تفسيرية ، انها « ظاهراتية » اذا جاز لنا الاقتباس — لم تقدم بناء مركبا للفكر أو تنظيرا عاما شاملا ، بل مجرد عرض ظواهره بتحليل نصوص السلف تحليلا مخلا موجها ، متذرعة فى ذلك بعلمية « شكلانية » « تقنية » وموضوعية « لا موضوعية » . وهـذا يفسر التباين الغريب فى تأويل وتفسير الموضوع الواحد من هـذا الفكر عند الدارس الواحد ، ناهيك عن الخلاف بين الدارسين بصدد موضوع من الموضوعات .

وعلى نفس المنوال نسـج غالبية الدارسـين العرب الذين ينتمون اجتماعيا الى الطبقة الاقطاعية أو البرجوازية الناشئة فى أحضانها والملتحمة مصالحها مع مصالح الرأسمالية الاستعمارية . ويمكن تقسيم نوعية نظرتهم الى الفكر الاسلامى الى شـقين ، مقلدين ، وخارجين عن التقليد ، أى ممن

---

(٤٣) راجع فهرست كتابه سالف الذكر ، فهو يغنى عن الخوض فى محتوياته التى هى عبارة عن موضوعات مختلفة عالجها وفق رؤى مختلفة مثل : الاساس « النسمى » فى مبنى الفكر . الدينى فى الاسلام ، تفسـير للتاريخ الاسلامى (وفيه يأخذ ببعض قواعد التفسير الاجتماعى) ، الاهمية الاجتماعية للشعوبية (حيث يرجعها الى دور مبالغ فيه لطائفة الكتاب) ... الخ . الفهرس ص٤٥٧ وما بعـدها .

أطلق عليهم مجددون . وهؤلاء وأولئك عجزوا عن تقديم رؤى متكاملة تتضمن كل مناح الفكر فى شـــمول واتساق . أو بمعنى آخر لم يقدموا تنظيرا للمعرفة سوســـيولوجيا كان أو غير ســـوسيولوجى . فالشريحة الاولى المرتبطة بالاقطاعية التى كان فى مكنتها أو تنال حظا من التعليم ، نظرت الى التراث الاسلامى نظرة ستاتيكية مقلدة ، تتشبث بأقوال السلف كحقائق مسلمة . ولمـــا كان الاتجاه السلفى فى غالبيته يعبر عن السيطرة المستمرة للاقطاع منذ منتصف القرن الخامس الهجرى بغيبياته وتبريراته وصلفه ، فقد جرى احياؤه بكل مثالبه ، بل واكتسب ضربا من القداسة على يد مفكرى الاقطاع المحـــدثين حيث غلفوه بغلاف « وردى » وطرحوه فى مواجهـــة « البدع » الوافدة من الغرب ، كما نظر أسلافهم الى فكر البرجوازية الاسلامية المجهضة بما تضـــمنه من أبعاد عقلانية ومادية وثورية . بل اعتبروه عصرا ذهبيـــا للفكر الانسانى بعامة لم يحدث قبلا ولن يحدث بعد ، وأن ثقافة الغرب مدينة اليه بأصولها ، تشهد على ذلك المؤلفات الكثيرة التى تتحدث عن فضل العرب على الغرب (٤٤) ، وعبقريات الاسلام ، وما تتسم به هـــذه وتلك من طابع بطولى « وبكائى » فى نفس الوقت . وغنى عن القول أنه لا وجود « لمنهجية » ما فى مثل هـــذه الاعمال ، حيث يتلمس أصحابها نماذج انتقائية من هنـــا وهناك ، وعرضها فى أسلوب انشائى خطابى أو بكائى ، بهدف ابراز شموخ التراث الاسلامى والنشيج على أطلاله ، والدعوة لاحيائه فى مواجهة التيارات الاجنبيـــة .

وتتجلى « لا علمية » أصحاب هـــذا الاتجاه فى تشدق البعض — على سبيل المثال — بأن علم أصول الفقه فلسفة اسلامية خالصـــة أرسخ من فلسفة اليونان ، والفلسفات الغربية الحديثة(٤٥) ، وأن العرب « أبدعوا فى

---

(٤٤) انظر كتابات العقاد وسعيد عاشور وجورجى زيدان وعبد المنعم ماجد وفتحى عثمان .

(٤٥) راجع : فوقية حسين : مقالات فى الفكر المسلم . القاهرة ١٩٧٧ .

السياسة نظريات في الديموقراطية والعقد الاجتماعي قبل روسو وفولتير »(٤٦) ، بل ان نظرياتهم في الاقتصاد أثبت العلم الحديث (هكذا) تفوقها على النظريات الاشتراكية والراسمالية . والغريب أن البعض — بحكم الوضع الطبقي — أول الفكر الاقتصادي الاسلامي تأويلا اشتراكيا في ظروف قدر لبعض المجتمعات العربية فيها أن تشهد نوعا من التجارب الاشتراكية(٤٧) . وحين انتكست لم يتورع عن محاولة اثبات التقارب بين الاقتصاد الاسلامي والرأسمالية ، استنادا الى أن الصحابة العشرة المبشرين بالجنة كانوا رأسماليين(٤٨) . ويفاجئنا أحد أساتذة الفلسفة الاسلامية ممن ينتمون الى « الجامعية المثالية » بآراء منقولة عن « البرجماتية » الرأسمالية في الترويج للاتجاهات المحافظة ، على أساس أن استمراريتها تبرر صلاحيتها ، وأن التيار العقلاني في الفكر الاسلامي كان نزوة في عقول أصحابه ، ما لبثوا أن تداركوها وتابوا الى رشدهم ، وصاغ في هذا الصدد نظرية أسماها « نظرية التراجع » فسر من خلالها « أزمة » عقلاني الاسلام من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد(٤٩) .

ان هذا القطاع من الدارسين الذين نحوا هذا المنحى في التفكير لا يمكن تفسير موقفهم الا من خلال وضعيتهم الطبقية المرتبطة بطبيعة الاوضاع الاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم ، وهي كما قلنا أوضاع سادتها الاقطاعية المتعاونة مع الأستعمار الرأسمالي ، أو نظم عسكرية اقامتها « البرجوازية

---

(٤٦) راجع : ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الاسلامية .

(٤٧) راجع مقال عبد المغني سعيد « المنهج العصري لا يكون على حساب الاصالة » في كتابنا : الحركات السرية في الاسلام .

(٤٨) أثير جدل شديد حول هذا الموضوع بين شيخ الازهر وبين عبد الرحمن الشرقاوي في الصحافة المصرية في عام ١٩٧٥ .

(٤٩) راجع : سامي النشار : نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي ولفكرة ، مجلة دراسات فلسفية وادبية ، المغرب ، عدد ١ ، ص٧٩ وما بعدها .

الصغيرة » المتكسة . ولا غرو فقد تلقى هؤلاء علومهم فى مؤسسات لاهوتية ، أو جامعات كان أساتذتها الرواد من المستعمرين الغربيين ، ثم واصلوا دراساتهم العليا فى الجامعات الاوروبية بطابعها « الاكاديمى المثالى » .

على أن ضعف النمط الاقطاعى ، واستثمار البورجوازية النامية هذا الضعف فتح مجال التعلم لبعض أفراد الطبقة الاخيرة ، مما أسفر عن ظهور دارسين رفضوا التقليد والسلفية ، ودعوا الى تحرير الفكر من أسارهما ، وتبنوا شعار التجديد والانفتاح على الفكر الغربى ، وحسبنا أن معظمهم تلقوا فى البداية تعليما دينيا ، ثم أوفدوا فى بعثات الى الجامعات الاوروبية ، اكتسبوا علما بطرائق مستحدثة فى تقنية بحث التراث كما ألموا بالكثير من المناهج والاتجاهات التنظيرية فى المعرفة ، كالوصفية والتطورية والعضوية والفرويدية وبعض الآراء المادية ، وحاولوا الافادة من ذلك كله فى دراسة التراث الفكرى الاسلامى .

ونجح هؤلاء — والحق يقال — فى تعرية الاتجاهات التقليدية واظهار عقم طرائقها ، بعد جهود مضنية استنزفت الكثير من الطاقات ، بل تعرضت ذوات البعض لاخطار الاتهام بالمروق والالحاد ومن ناحية أخرى استطاعوا عن طريق اشتغالهم بالجامعات ارساء الكثير من أصول العلم فيما يتعلق بمناهجه وتقنياته وموضوعاته(٥٠) ، وأسهموا فى تكوين جيل من الدارسين والباحثين لا يزال تلامذته يشكلون عمد التدريس فى الجامعات العربية .

وفضلا عن ذلك أنجزوا دراسات رائدة فى التراث عامدين الى التحقيق أولا ، ثم محاولة تفسير بعض جوانبه ، وان كانت هذه التفسيرات تفتقر

---

(٥٠) من هؤلاء ، طه حسين فى مجال الكلاسيكيات والادب العربى ، وأحمد أمين فى الثقافة الاسلامية عموما . وعبد الحميد العبادى فى ميدان التاريخ الاسلامى . وأمين الخولى فى اللغة العربية وآدابها .

الى الوحدة والشمول(٥١) . وفى هـذا الصدد يذكر اسم المرحوم احمد أمين — على وجه الخصوص — كعملاق استطاع تقديم موسوعة كاملة مسحت كافة جوانب التراث العربى مسحا وصفيا رائعا — وفق معايير عصره — وفتح بذلك آفاقا واسعة لتناول جوانب هـذا التراث تناولا علميا منهجيا . ومن أسف أن جهود الجيل التالى توقفت عند حد الدراسات « الميكروسكوبية » الاكاديمية المتأثرة بشكل أو بآخر بطيف السلفية ، أو المبهورة ببريق المدارس الغربية المعاصرة ، أو التائهـة وراء البحث عن طريق خاص ينطلق من مسلمات تراثية بحتة ، وعجزت فى النهاية عن تقديم دراسات « ماكروسكوبية » شاملة تعتمد رؤى شاملة فى التفسير . وحين حاول البعض ولوج باب التفسير فقد طرقه من باب « البـدع » الرأسـمالية المعاصرة ، ويخطىء أحد(٥٢) الدارسين حين تصور « انتهاء النظرة الغربية للتراث » من جانب الباحثين العرب المحدثين ، فلا تزال هى السائدة فى المحل الاول . اذا قامت محاولات تفسير بعض جوانب الفكر اعتمادا على رؤى غربية ثبت عجزها ، وعلى سبيل المثال محاولة تفسير الادب العربى على أساس سيكولوجى(٥٣) . وشغل الاكاديميون المثاليون المعـاصرون بتطبيق « البنيوية » على بعض جوانب الفكر الاسلامى ، ويتهافت الآن بعض المشـتغلين بالانتروبولوجيا الاجتماعية على بدعة علم الرموز Semologie (٥٤) بقصد اصطناعه منهجا لدراسة بعض جوانب التراث ، واخيرا قدم الباحث الاديب أدونيس محاولة

---

(٥١) نسوق فى هـذا الصدد محاولة طه حسين لتفسـير « الفتنة الكبرى » حيث اعتمد رؤى كارل ماركس وفرويد ودوركايم للمعرفة دون اعتبار للاختلافات الجوهرية بينهما انظر كتابنا : قضايا فى التاريخ الاسلامى — بيروت ١٩٧٤ ص١٧٤ وما بعدها .

(٥٢) عبد العـزيز الدورى : علم التاريخ عنـد العرب — بيروت ١٩٦٠ — ص٨ .

(٥٣) راجع عز الدين اسماعيل التفسير النفسى للادب .

(٥٤) Pierre Guiraud Lasémo logie 1973

فى تطبيق الرؤية الفينومينولوجية على الفكر العربى فى كتـابه « الثـابت والمتحـول » .

وتكمن الدوافع الحقيقية لهـذه الاتجاهات فى طبيعة المجتمعات العربية المعاصرة بأبنيتها المعقدة . ومحاولة الانتليجنسيا الحائرة البحث عن هوية وسط صراعات اجتماعية وأديولوجية عالمية تعكس ظلالها على هـذا الواقع المضطرب . وأمام حقيقة العجز عن حسم الصراعات الاساسية لهـذا الواقع شاعت نزعات تقليد « الموضات » المستوردة ، خاصة وان سيكولوجية العقل العربى مصابة بداء المحاكاة والتقليد والانبهار بالسلع الغربية بكافة أنواعها ، كما أن عوائق كثيرة — سيثبتها البحث — تحول دون الاخذ بالفكر العلمى المـادى التاريخانى وتأصيله لتنوير الوعى المعرفى العربى .

ومحاولة ادوينس فى هـذا الصدد خير دليل على صدق ما نزعم ، فهو يعترف صراحة بصلاحية النظرية المـادية لتفسير الفكر الاسلامى . لكنه يبدى عجزه صراحة كذلك عن الاخذ بها ، وحجته — وربما التمسـنا له عذرا — أن « دراسة البنية الاقتصادية وعلاقات الانتاج فى العالم الاسلامى تحتاج الى مصادر صـحيحة وافية عن التنظيمات الاجتماعية والمـادية والادارية والاقتصادية » وهى — حسب زعمه — غير متوفرة .. ومن جهة أخرى يقول « اعترف أننى غير مهيـأ علميا للقيـام بمثل هـذه الدراسـة الاقتصادية فيما لو افترضنا توفر المصـادر »(٥٥) .

ومن ثم اضطر اضطرارا الى الاخذ « بالظاهراتية » التى لا تعنى أكثر من مجرد رصد منحنيات التطور فى بعض مناحى المعرفة الاسلامية للكشـف عن الثابت والمتحول منها . ومهما بذل من جهود فى هـذا الصدد فان المحاولة فى أساسها غير قادرة الا على مجرد رصد حركة التطور فى الفكر نفسـه ،

---

(٥٥) أنظر الثابت والمتحول . بيروت ١٩٧٤ ص١٧١ .

دون أن تجيب عن أسبابها الكامنة فى الواقع الاجتماعى أصلا(٥٦) . صحيح أن دراسة ظاهرات الفكر يمكن أن تؤدى الى نتائج تلقى أضواء على الواقع ، باعتبار أن الفكر افراز للواقع وانعكاس له ، لكن تظل الانطلاقة المنهجية خاطئة طالما بقى الواقع مبهما . وبالتالى تضييع كل الجهود سدى فى محاولة « تنظير » الفكر ، ناهيك عن خطأ تعميم نتائج بحث الظاهرات فى حد ذاتها على الواقع ككل . وعلى سبيل المثال توصل أدونيس الى أن « منهجه الوضعى عن مسيرة الصراع بين منحنى الثبات ومنحنى التحول كشف عن حقيقة سادت الحياة العربية وهى انتصار منحنى الثبات وسيادته »(٥٧) .

وقد أثبت بحث الواقع الاقتصادى الاجتماعى ــ كما حاولنا ــ صحة هذه المقولة ، لكنه أخطأ حين انتهى الى أن « الثقافة العربية جوهريا ثقافة تقليد(٥٨) وأنها « مؤسسة على الشرع لا على الحرية ، أنها مؤسسة على النص الكامل الثابت »(٥٩) .

فتعميم نتائج البحث الظاهراتى لا يقود الى أحكام صحيحة حتى بالنسبة لتطور الظاهرات فى حد ذاتها ، ويزداد الطين بلة حين يراد تعميم هذه المعطيات على الواقع الاجتماعى برمته(٦٠) .

---

(٥٦) وهو ما حاوله أرنولد توينبى فى مقولته عن « التحدى والاستجابة » التى أظهرت عجزا فادحا فى الكشف عن قوانين حركة التاريخ ، وبالتالى لم ترق الى مستوى النظرية . راجع محمود اسماعيل . البطل التاريخى بين كارلايل وتوينبى ــ بحث القى فى مؤتمر تخليد ذكرى توينبى بالعراق سنة ١٩٧٧ . أعمال المؤتمر لا تزال تحت الطبع .

(٥٧) الثابت والمتحول : ٢٦/١ .

(٥٨) نفسه ٥٩ .

(٥٩) نفسه ٧٥ .

(٦٠) مصداق ذلك الاخطاء الفادحة التى انطوت عليها دراسته فيما يختص بتقييم الثورات الاجتماعية فى العصرين الاموى والعباسى .

قضارى القول ان الاتجاهات المثالية الغربية عجزت عن تقديم تفسير شمولى للفكر الاسلامى ، ومن ثم فهى قاصرة بداهة عن تنظير هـذا الفكر . وهـذا يقودنا الى معرفة موقف الاتجاه المـادى . من الفكر الاسلامى ، والى أى مدى تراوحت محـاولات تفسيره وتنظيره بين الصواب والخطأ ، وننوه بعدة حقائق فى هـذا الصدد .

أولا : أن الرؤية المـادية للفكر جاءت متـأخرة تاريخيا عن الرؤية المثالية ، لذلك لا تزال قضايا سوسيولوجية الفكر من المبـاحث النظرية المثارة لحـد الساعة بين منظرى المـادية التاريخية وبين خصومها ، بل وحتى بين المـاركسيين أنفسـهم . ولم تنجز بعـد دراسـات أمبريقية سوسيولوجية كافية لتحـكم على صـواب أو خطأ الرؤية المـادية للفكر عمـوما .

ثانيا : أن خضوع العالم العربى لفترة طويلة للاستعمار الاوروبى ، ووقوع معظمه لحـد الآن فى دائرة الاسـتعمار الثقافى ، من العوامل التى حالت دون وقوف مفكرى المـادية التاريخية على الحد الادنى من المعلومات عن التراث العربى التى تؤهل لرؤية هذا التراث ضمن اطار سوسيولوجى . كما وأن احتكار القوى الرأسمالية لكثير من مقومات هـذا التراث ، وعبثها الموجه نحو مسخه وتزييفه ، من العوامل التى تشـكل صعوبات جمة أمام دراسته ووضـعه فى سـياقه التاريخى الصحيح .

ثالثا : ان المحاولات الريادية بصدد دراسة الفكر الاسلامى على اساس سوسـيولوجى جرت فى اطار ظروف تاريخية غير مواتية ، بسبب العزلة الطويلة التى عاشتها القوى الاشـتراكية وراء « السـتار الحديدى » ، وانشغالها بأساسيات البناء الداخلى — بالدرجة الاولى — عن قضايا الفكر ، وخاصة إذا كان متعلقا بالعالم الخارجى ، هـذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أثرت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى على ان يوجه المفكرون

المـاديون دراساتهم لتراث هـذا العالم توجيها اديولوجيا خاصا ، عمل عمله فى تجاوز الموضوعية أحيـانا من قبل بعض الدارسين .

رابعا : ثم هناك طبيعة التكوين الفكرى لهؤلاء الدارسين ، اذ هم فى الغالب الاعم من المشتغلين « بالمـاركسيولوجى » أكثر منهم باحثين فى حقل التاريخ ، لذلك اهتموا بالتنظير التأملى أكثر من الاستقصاء والبحث الدقيق لرصـد معـالم التطور التاريخى لبنية المجتمع العربى ، مما فت فى نتائج دراساتهم ، حيث اتسمت « بالتقولب » واعتساف الاحكام .

خامسا : قلة النصوص المـاركسية النظرية عن العالم الاسـلامى فى أعمال المنظرين الاول — كماركس وانجلز ولينين — مما يعكس ضـآلة معلوماتهم عن تاريخ هـذا العالم ، واسراف واشتطاط المنظرين من بعدهم فى تأويل وتفسير هـذه النصوص . واختلافهم فى هـذا الصدد اختلافا أبعد الكثيرين منهم عن المفاهيم الحقيقية لمعطيات هـذه النصوص . وبرغم تنبيه بعض مفكرى المـاركسية الجدد مثل جارودى(٦١) ومكسيم رودنسون(٦٢) لخطورة هـذه المنزلقات ، ومحاولتهم التعـرف على خصـائص التطور الاقتصادى والاجتماعى فى العالم الاسـلامى أولا ، فان جهودهم فى هـذا الصدد لا تزال قاصرة . اذ لا تعدو مجرد تصيد لنصوص من هنا وهناك فى

---

(٦١) حاول جارودى — لاغراض سياسـية عملية — عقد وفاق بين الاسلام والمـاركسية وفق منهج انتقائى يحاول الربط بين عقلانية ابن رشد واشتراكية القرامطة ومادية ابن خلدون ، وبين معطيات المـادية الجـدلية والتـاريخية .

راجع مناقشتنا لآرائه فى مجلة الفكر المعاصر عدد ١٠ فى مقال بعنوان : « جارودى والاسلام والاشتراكية » .

(٦٢) كما حاول مكسيم رودنسون فى كتابه « الاسلام والراسمالية » أن يثبت — فى تعسف — تحولا رأسماليا فى المجتمع الاسلامى سوف نناقشـه مفصلا فى ثنـايا الدراسـة .

التراث العربى الاسلامى لاثبات نفى « السمة الاقطاعية ذات الخصائص المخلية » التى اصطلح عليها الجهاز الستالينى الادارى فى تعريف المجتمعات الشرقية ، واحلال صيغ بديلة تفتقر هى كذلك الى الاساليب العلمية المنبثقة مع مسح الواقع الاسلامى . ولنبدأ بعرض النصوص الماركسية حول الصيغة التى فسر بها ماركس وانجلز طبيعة التطور فى المجتمع الاسلامى ، تلك التى اصطلح عليها باسم نمط « الانتاج الاسيوى » ، ثم نناقش اجتهادات المنظرين الماركسيين حولها .

فى سنة ١٨٥٣ كتب ماركس فى « السيطرة البريطانية فى الهند » « .... ان المناخ والشروط الجغرافية ولاسيما وجود مساحات صحراوية شاسعة تمتد من الصحراء الافريقية عبر شبه الجزيرة العربية وفارس والهند وبلاد التتار الى هضاب آسيا الاكثر ارتفاعا ، قد جعلت من الرى الصناعى بواسطة الاقنية وغيرها من الانشاءات المائية أساس المزارعة الشرقية ... وهذه الضرورة فرضت استعمال الماء باقتصاد وبالتشارك ... وأوجبت فى الشرق تدخل الحكومة المركزى ، ومن هنا تقع على كاهل الحكومات الاسيوية قاطبة وظيفة اقتصادية محددة ، وظيفة تأمين الاشغال العامة » .

عنى ذلك أن الطبيعة الخاصة للاقتصاد الزراعى القائم على الرى الهيدروليكى هى التى أوجدت نمط انتاج يقوم على الزراعة والتشارك ، وأبرزت سلطة الدولة كقوة فعالة مستبدة باعتبارها المشرفة على نظام الرى ، وحددت شكل الملكية التى هى اقرب الى المشاعة . ومعلوم فى الفكر الماركسى ان المشاعات تتسم بالسكونية .

وفى رسالة من ماركس الى انجلز فى ١٤ حزيران سنة ١٨٥٣ يقول ماركس « وغياب الملكية أمكن أن يقام عليه البرهان لاول مرة على نطاق آسيا بأسرها بفعل الاسلام » . ويعلق لينين على ذلك « .. ان مفتاح الانظمة الشرقية هو غياب الملكية الخاصة للارض . » .

وهـذا يعنى أن الطبقات لا تتبلور نظرا لغياب الملكية ، وبالتالى ينتفى الصراع الطبقى ، ويصبح مفتاح الموقف فى يد السلطة التى هى سلطة طغاة مستبدين بفعل حيازتها « لفائض القيمة » عن طريق الريع الخراجى العينى .

وكتب ماركس فى رأس المـال « ... ان الريع العقارى يشـكل فى آسيا العنصر الرئيسى فى الضرائب ، ويدفع عينا ، وهـذا الشكل من الريع الذى يرتكز الى علاقات انتاج سكونية يصون بدوره نمط الانتاج القديم » .

ويترتب على ذلك تجميد الصراع الطبقى . وان سمح الوضع بوجود « بورجوازية » فهى بالضرورة مرتبطة بالدولة .

ويرد فى نفس الكتاب « أن الدولة ـــ المستبد الشرقى ـــ التى يواجه التاجر فى شخصها المـالك الرئيسى لفائض الانتاج ، ترمز الى الغنى الموجه الى المتعـة » .

فعدم تنامى البرجوازية لهـذا السبب يعنى تجميد التطور الاجتماعى ، ويسود نمط انتاج خاص يفرز بناء فوقيا خاصا متسما بالسكونية والجمود ، ويقول انجلز فى هـذا الصدد « ان الاسباب البيئوية والمناخية بوجه خاص هي التى تفسر وجود أهمية الحكومة المركزية المسـيطرة ، وانعدام الملكية الخاصة واشراف الدولة على الارض . وفى خاتمة المطاف الاشكال السياسية والدينية لتـاريخ الشرق » .

على أنه فى عام ١٨٨١ يراجع ماركس هـذه الافكار التى تضـمنتها « صيغة نمط الانتاج الاسيوى » فيؤكد « أن كل نمط انتاج قابل لان يتطور فى اتجاهات متباينة تبعا للظروف الخارجية وتبعا للوسط التاريخى الذى تواجد فيه » . ويشير الى أن « البنية الداخلية لكل نمط انتاج بما ينطوى عليه من تعارضات تتطور تبعا للظروف فى اتجاهات واشكال وسرعات متباينة » .

وهـــذا النص الاخير على جانب كبير من الخطورة ، وسنعتمد على معطياته فى مناقشة التفسيرات المختلفة للمفكرين المـــاركسيين لصـــيغة نمط الانتاج الاسيوى كما توحى بها النصوص الســـابقة .

أوحت النصوص السابقة للمؤرخين المـــاركسيين(٦٣) بتصورات جاوزت الصواب عن طبيعة المجتمع الشرقى ، لالتزامهم « الدغمائى » بالمعطيـــات المباشرة لنصوص تكـــاد تكون متباينة فى مفاهيمها . وعلى سبيل المثـــال ذهب فاسيليف واستوتشيفسكى الى أن « هـــذه المجتمعات تركيب من أنماط مختلفة ولاسيما من الرق والاقطاع » . ويضيف ميليكيشفلى « أن مجتمعات الشرق الاوســـط القديم تقوم على أساس تعايش وتشـــابك الرق والاقطاع وبعض الســـمات الاسيوية النوعية » .

وقد أبدى جان شـــينو عدم موافقته على هـــذه الاحكام ، ونوه بأن المسألة لا يجب أن تبحث على الصـــعيد النظرى ، فرغم أهميـــة نصوص ماركس ، فمن السخف الاعتماد عليها وحدها(٦٤) . لكنه لم يقدم تصـــورا بديلا ، واكتفى بطرح صائب لحقيقة المشكلة ، مؤجلا الاجابة عنها ريثما تظهر دراسات حقلية وافيـــة .

أما يوجين فارغا فقد اعتمد على نصـــوص ماركس وانجلز وحللها تحليلا خاصا ، وانتهى الى أنه لا توجد أنماط « خالصة » ، وانما هى دائما عرضة لتغيير دائم ، فالى جانب النمط السائد تتعايش مخلفات الانماط الآفلة وبراعم نمط الانتاج القادم(٦٥) وما انتهى اليه بديهية ماركســـية معلومة ، أما الذى لازال مجهولا تحديد نمط الانتاج السائد والانماط الهامشية المتواجدة وهو ما لم يقدم عنه اجابة شـــافية .

---

(٦٣) أنظر : حول نمـ طالانتاج الاســـيوى ، ص٦١ .
(٦٤) نفســـه ص٧٦ .
(٦٥) نفســـه ٩٦ .

وأبرز غودلييه حقيقة طامة على الصعيد النظرى كذلك ، حين رأى أن « المسألة لبست عودة الى ماركس لان هـــذه العودة تعنى والحالة هـــذه الرجوع الى مرحلة ثم تجاوزها من الاعلام العلمى » . فنصوص ماركس السابقة حصاد معارف الثقافة الالمـــانية آنئذ ، حيث أفاد من هردر وآرائه عن سكونية المجتمعات الصينية القديمة ، وكذا هيجل الذى أعطى صورة مروعة عن امبراطور الصين « المســتبد الشرقى » ، وأخيرا أفاد من رؤى الاقتصاديين الكلاسيك فيما يتعلق بنظم الرى والضريبة الخراجية العينية ، بالاضافة الى معلومات أخرى فى هـــذا الشـــأن أخـــذها عن جونز وجون ستيوارت مل .

وبرغم اختطاط غودلييه منهجا قويما فى ايجاد حل للمشـــكلة ، قوامه التعويل على التراكمات الابستمولوجية ، والاســـترشاد بالمفاهيم النظرية المـــاركسية فى مسح شامل دقيق لمعالم التطور فى تلك المجتمعات ، الا أنه أطلق أحكاما مطلقة معزولة عن معرفة طبيعة الواقع الاقتصادى الاجتماعى . فانتهى الى أن الشرق شـــهد حضارات زراعية شبه ســـاكنة ، واقفا بذلك موقفا وســـطا بين نصـــوص ماركس الاولى التى تقول بالثبات الجمودى ، والنص الاخير — فى عام ١٨٨١ — القائل بامكانية الحركة . وهـــذا الحـــكم المبنى على مجرد التأملات النظرية لم يفض الا الى مزيد من تعقيد المشكلة ، فبعـــد لجاج طويل توصل الى صيغة غريبة مؤداها أن المجتمعات الشرقية « تؤلف شكلا انتقاليا من المجتمع البدائى الهمجى الى الحضارى . وأن هـــذا الانتقال يستسلم لركود بائس شبه أزلى على هامش التيار الكبير المفضى الى الرأســـمالية ... انه انتقال لا يفضى الى المجتمع البورجوازى الذى هو أكثر أشكال الحضـــارة دينامية »(٦٦) .

---

(٦٦) نفســـه ص٢٠٨ ، ٢٤٠ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

وفى نفس لطريق ســــار ايف لاكوست ، حيث انتهى الى القول بتباطؤ حركة التطور الاقتصادى الاجتماعى حينا من الزمن ، ثم توقفها لتفضى الى حالة دائمة من الســـكون ، ويعزو هــذا المســـار الغريب الى أن هـــذه المجتمعات « كانت تاريخيا مناطق بدون بورجوازية »(٦٧) . ويستعير آراء مورجان ـــ فى الانتربولوجيا ـــ بخصوص المجتمعات البدائية ، ويطبق مقولته فى « الديمقراطية العسكرية »(٦٨) على المجتمعات الاسلامية الغربية ليبرهن على سكونية تطورها ، ان تجاوزه لوحدة التطور فى العالم الاسلامى ككل ، وتفسير مشرقه على أساس نمط الانتاج الاســيوى ، ومغربه وفقا لمقولة الديمقراطية العسكرية ، يجعل الحصاد النهائى لآرائه لا يرقى الى مستوى التنظير .

وأخيرا يطالعنا مكسيم رودنسون برأى مؤداه أن النظام الاقتصـــادى الذى كان يستند اليه المجتمع الاسلامى فى العصر الوسيط اتخذ أشـــكالا متغايرة وفقا للازمنة والامكنة . دون أن تســد « الاقطاعية » ـــ كما تذهب الكتابات المـــاركسية الرسمية ـــ وهـــذا النظام عموما « لا يســـتند الى التنسيق بين صـــيغ انتاج مختلفة »(٦٩) .

---

(٦٧) لاكوست : العلامة ابن خلدون ، الترجمة العربية . بيروت . ص٩ .

(٦٨) وتعنى نوعا من التنظيم القبلى قوامه اتحاد مجموعة من القبائل تحت زعامة رئيس محدود السلطات ، يستشير مجلسا من شيوخ القبائل يدير شئون النظام ، بحيث تصبح لكل قبيلة أرضها المشـــاعة ، وبالتـــالى ينتفى وجود الطبقات ، ونظرا لتحقيق الحماية والامن للجميع يتمتعرؤساء العســـكر بسلطات استثنائية . وقد أخذ انجلز بهـــذا التحليل فى تفسير بعض المجتمعات البدائية . لكنه تحفظ فقال بعدم ثباتها ، فهى « نظام مؤقت لن يدوم الا بمقدار ما تســمح المستندات المعروفة » انجلز : أصل الاسرة ص٨٧ ـــ ٨٩ . نقلا عن كتاب : حول نمط الانتاج الاسيوى ص٢٩٩ .

(٦٩) أنظر : الاسلام والرأسمالية ـــ ترجمة نزيه الحكيم ، بيروت ـــ ١٩٦٨ . ص١١٨ .

لكنه يتخبط فيقول بوقوع تحول بورجوازى استنادا الى تراكم النقد بعيدا عن الثورة العقارية ونمو التجارة البالغ ، ووجود الأسواق المتخصصة(٧٠) ، بل يزداد شططا حين يرى أن هذا المجتمع شهد « صيغة انتاج رأسمالية »(٧١) . ثم يتراجع فيعتبرها من نوع خاص . أطلق عليه « رأسمالوية » . وحى فيما يتعلق بما سبق أن أثبته عن وجود طبقة بورجوازية مارست نشاطا فى القرون الثلاثة الاولى للهجرة(٧٢) . عدل عنه فى النهاية ليصف البورجوازية الاسلامية بالهزال(٧٣) .

ومرجع هذا التخبط الوقوع فى ذلك المزالق التى حذر منها . فلم يعمد الى المسح الدقيق لتطور الواقع الاقتصادى الاجتماعى ، واكتفى بايراد نصوص منتقاة — على مدار التاريخ الاسلامى الزمانى والمكانى الواسع — كرسها لدعم مقولاته . وحين أدرك خطأ منهجه وعدم سلامة أدلته ، عاد ليطرح المسألة والحل المقترح طرحا نظريا ، مقتبسا مقولة ماركس الصحيحة القائلة « بوجود تطور متعدد الصور انطلاقا من طرز هى نفسها متعدد »(٧٤) . وهنا يصدق نقد مترجم(٧٥) كتابه له ولغيره من المفكرين الماركسيين الكلاسيك والجدد الذين تناولوا المشكلة حيث قال :

« ان احدا لم يحاول مسحا شاملا للموضوع ، حتى رودنسون — الذى كتب فيه عشر صفحات — تساءل فيها دون أن يقطع بجواب نهائى عما اذا كان الاقطاع أو نمط الانتاج الاسيوى هو الصيغة التى بنى عليها تفسيره للتكوين الاجتماعى والاقتصادى للعالم الاسلامى » .

---

(٧٠) نفسه : ٧٥ — ٧٧ .
(٧١) نفسه : ١٠٢ .
(٧٢) نفسه : ١٠٤ .
(٧٣) نفسه : ١٠٣ .
(٧٤) نفسه ١١٠ .
(٧٥) نفسه ، مقدمة الكتاب ص١٤ .

لكن هـــذه الدراسات وغيرها قــد أفادت من حيث لا تدرى فى ابراز اهمية ايجاد حل للمشكلة استنادا الى معطيات نصــوص ماركس وانجلز ، والتراكم الابستمولوجى اللاحق ، وعدم جدوى التأمل النظرى والتأويل العقلى فى غياب المعلومات الاولية المبعثرة فى كتب التراث العربى ، والتى يمكن فقط بجمعها ودراستها وضع القدم الاولى على طريق الحل المنشود .

واذا كنا قد بدأنا العمل من حيث انتهى السابقون الى توصيف المشكل ، ووفقا للحلول المقترحة ، فيجدر بنا أولا أن نناقش النصوص فى ضوء معارفنا عن تفصــيلات التاريخ الاســـلامى ، ومن خلال عمل فى الحقل يقرب من العشرين عاما ، مكتفين فى هـــذا الصدد بملاحظات أولية تاركين اشـــواط البحث تقود الى الاجابة الشـــافية عن طبيعـــة تطور الواقع الاســـلامى الاقتصادى الاجتماعى . فالالمـــام الدقيق بتاريخ العالم الاسلامى هو حجر الزاوية لاختبار الافكار النظرية الســـابقة عن طبيعة تطوره . ولن يتسنى ايجاد الحل المنشـــود الا على يد المؤرخين انفســـهم كما نوه بذلك وولش وكولنجوود ، وكما ذكر غودلييه(٧٦) « أن العلم التـــاريخى يعبىء ويوحد العلوم الانســـانية كافة ، ولقاء ذلك يستطيع أن يكتشف المنطق المستمر للبنى والمســـالك الاجتماعية » .

وأول ما نلاحظه بصدد النصوص المـــاركســـية عن « نمط الانتـــاج الاسيوى » أن منهج تحليلها يجب أن يفطن الى تسلسل صدورها تاريخيا ، فما صدر منها حول منتصف القرن التاسع عشر مرتبط بكم ابســـتمولوجى محدود عن أحوال الشرق الاسلامى ، ومن خلال رؤى مفكرين — لا مؤرخين — مثاليين تضـــخمت لديهم نزعات « الاوربة » المتحـــاملة على الشرق ودوره الحضارى . واذا أفاد صائغو المـــادية التاريخية من هـــذه المعلومات ،

---

(٧٦) حول نمط الانتاج الاســـيوى ص٢٨٠ .

فلا يعنى ذلك أكثر من افتراض فرضيات أولية فى ضوء الابستمولوجيا المتاحة . ولا يشكل ذلك نقطة ضعف جوهرية فى المادية التاريخية بقدر ما يثبت اتساع آفاقها ، طالما لا يفت ذلك فى قوانينها الاساسية .

ان فهم هذه النصوص يجب أن يدور فى اطار كونها مجرد « تصور كروكى » أولى لموضوع مطروح للبحث والدراسة ، ولم يكن ماركس وانجلز ليعتقدا بأنهما قد قالا الكلمة الاخيرة فى الموضوع . اذ من الناحية العلمية يستحيل على تلك السطور المعدودة أن تقدم تفسيرا نهائيا لتاريخ امبراطورية — كالعالم الاسلامى — مترامية الاطراف ، وعلى مدار زمنى يتجاوز قرونا عشرة . وتبدو وجاهة هذه الملاحظة اذا ما وضع فى الاعتبار أن المعطيات التى طرحتها النصوص تتعلق ببعض بلاد الشرق كالصين والهند ، ثم جرى خطأ تعميمها على العالم الاسيوى برمته ، فى وقت نعتقد أن معلومات ماركس وانجلز عن الاسلام كانت لا تتعدى النذر اليسير .

ومع ذلك تتضمن النصوص الكثير من الحقائق الهامة التى اثبت البحث التاريخى المباشر صدقها ، منها خاصية تباطؤ التطور ونسبيته من مكان الى مكان ومن مرحلة الى أخرى . وتلك الحقيقة سبق أن فطن اليها هيجل وهردر وغيرهما قبل ماركس ، وأكدها بعده بعض كبار المشتغلين بدراسة التاريخ(٧٧) فضلا عن مسيرة التاريخ ذاتها . فالى الآن لم تقع الثورة البورجوازية الشاملة فى العالم الاسلامى ، وحسب ذلك شهيدا .

لكن « تباطؤ » التطور لا يعنى القول « بالسكونية » أو الجمود كما تشير بعض النصوص صراحة ، كذا تأويلات شارحيها . فلو صح ذلك لعطل أهم قوانين المادية التاريخية ، وهو قانون الصراع وما يترتب عليه من دينامية .

---

(٧٧) راجع : توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد شبل — القاهرة ١٩٦٠ ص٣٥٩ .

ان البحث أثبت ــ وبامتيــاز ــ تحقق مقولة الصراع فى كيان حركة المجتمع الاسلامى من المبتدأ والى الآن ، بين قوتين أساسيتين : البورجوازية والاقطاع ، حيث مر بجولات تبادل فيها الطرفان النصر والهزيمة ، اذ ساد النمط الاقطاعى أحيــانا ونمط الانتاج البورجوازى أحيانا أخرى ، وفى كل الاوقات تواجدا ، أحدهما كنمط سائد والآخر ثانوى ، واستمر الحال على هــذا المنوال قرابة قرون خمسة انتهت بالحسم لصالح الاقطاعية التى سادت نهائيا ، مع تواجد القوى البورجوازية تواجدا هامشــيا .

والنصوص المــاركسية الاولى تلقى أضواء مبهرة على أسباب أزمة البورجوازية وعوامل ضعفها وهزيمتها فى النهاية ، ولعل أهم هــذه العوامل طبيعة نشأتها فى مجتمعات زراعية محاطة بصحارى شاسعة ، وما تفرزه العوامل البيئية تلك من معوقات داخلية وخارجية . فعلى الصعيد الداخلى ، يؤهل المجتمع الزراعى لظهور الدولة المستبدة بحــكم تحكمها فى نظام الرى ــ مصدر الحياة ــ(٧٨) ، ويؤدى ذلك الى حيــازتها للارض ومســاندتها « للاقطــاعية » ، مما يجعل أعباء البورجوازية فادحة ، اذ عليها أن تتصارع مع السلطة فضلا عن الطبقة الاقطاعية التى تدخل فى حمايتها . وأمام الاخفاق والعجز تضطر الى أن ترضخ وتكرس نشاطها لخدمة الدولة ، فتتاجر فى الكماليات ، وتستثمر رأس المــال فى شراء العقار ، فتلتقى فى مصالحها مع مصالح الاقطاعية . وفضلا عن ذلك ، فلكون الزراعة هى الحرفة الرئيسية يظل الســواد الاعظم من الســكان فلاحين ، والفلاحون دائما « احتياطى للبورجوازية » ، والبورجــوازية هنا « هزيلة » غير قادرة على أن تلعب دورها التاريخى فى الاستناد الى « البروليتاريا » للقضــاء على الاقطاع ،

---

(٧٨) للعلامة ابن خلدون آراء صائبة فى ارتباط تكوين السلطة والنفوذ بقدر التحــكم فى مقدرات العيش ، وله وجهة نظر طريفة حول فقر المشتغلين بالآداب وثراء المشــتغلين بالصــنائع .

وهـــذا يفسر فشـــل معظم الحركات الثورية التى قادتها البورجوازية فى معظم عصـــور التاريخ الاســـلامى .

ومن ناحية أخرى تبرز النصـــوص السابقة طبيعة الملكية العقارية كعامل أساسى فى « ميوعة » الصراع ، نظرا لارتباط تبلور الطبقات بشـــكل الملكية ، وقد اثبت البحث ميوعة أشكال الملكية فى العالم الاســـلامى ما بين اقطاع انتفاع أحيانا ، واقطاع رقبة فى أحيان أخرى ، وما بين ملكية خاصة بصـــغار الملاك أحيانا ، وانعدامها فى أحيان أخرى ، وما بين أرض موقوفة على « بيت المـــال » ، أو حبوس و مشاعات أو نظام للمزارعة والمشاركة .. الخ . باختصار أسهم عدم استقرار نظام ثابت للملكية فى عدم تبلور تكوينات طبقية خالصة ومحددة ، مما أثر بدوره فى ميوعة الصراع الطبقى .

لكن جزم هـــذه النصوص بعدم وجود الملكية أصلا وانتفائها تماما ، خطأ فادح له مغزاه فى الدلالة على افتقار ماركس وانجلز — فى تلك الفترة — الى معلومات صحيحة عن النظام الاقتصادى الاســـلامى . ويرتبط بهـــذا الخطأ خطأ مترتب عليه ، ألا وهو الجزم بسريان الضريبة الخراجية العينية ، وانتفاء وجود الضرائب النقدية . وكتب الخراج والاحكام الســـلطانية وحتى الحوليات التاريخية العامة تنفى بشكل قاطع هـــذه المقولة ، وتوضح تراوح النظام المـــالى فى الاســـلام ما بين الاخذ بالشـــكلين معا ، بل فى كثير من العصور جرى الاقتصار على جباية الدولة للخراج نقدا .

وتصدق النصوص المـــاركسية فى أيلولة فائض القيمة فى الغالب الى الدولة عن طريق ضريبة الارض — الخراج — وتأثير ذلك تمييع الصراع الطبقى ، وقيام الدولة كذلك بمحاولة تحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية ، والتدخل المباشر « لاقرار المصلحة » « والتعايش » ، مما يعوق فى النهاية مسيرة البورجوازية ، وتكون النتيجة تكريس النظـــام القائم . كذلك تبرز النصوص دور العوامل الخارجية فى هـــذا الصدد ممثلة فى القوى الصحراوية

وطبيعتها البدوية[٧٩] ، وانسيابها داخل العالم الاســلامى لتدعم النمط الاقطاعى ، وتمده بدماء جديدة عسكرية تزيد من قوته ، وبالتالى تصعب من مهام البورجوازية فى مواجهته . ولســوف نلاحظ دور الشــعوب التركية والمغولية فى هــذا الصدد ، وتأثير ذلك على حسم الصراع أخيرا لصالح الاقطاعية[٨٠] .

ان النصوص المــاركسية السابقة لعام ١٨٨١ تنطوى على الكثير من الحقائق التى أثبت البحث صحتها . لكنها كذلك تحمل الكثير من الاخطاء الراجعة الى قصــور فى المعرفة . ومن المؤكد أن معــارف ماركس حول الاســلام ازدادت بعد ذلك اتســاعا[٨١] ، بحيث لم يتورع عن مراجعــة آرائه التى تضمنتها النصوص الاولى ، وخاصة ما تعلق منها بالســكونية والجمود . لذلك نراه فى النص الذى كتبه عام ١٨٨١ بصدد طبيعة التطور فى المجتمعات الشرقية يؤكــد ــ فى ضــوء القوانين الاساســية للمادية التاريخية ــ على امكانية التطور وفقا لطبيعة البنية الداخلية للنمط الكائن بما ينطوى عليه من تناقضــات تتطور تبعا للظروف فى اتجاهات وأشــكال وسرعات متباينة . معنى ذلك أن رصد حركة التطور فى بنية المجتمع الاسلامى استرشادا بقوانين المــادية التاريخية العامة باعتبارها أداه بحث ، يمكن

---

(٧٩) وللمؤرخ الانجليزى المعروف أرنولد توينبى آراء فى هــذا الصدد تصــور هــذه القوى « كبروليتاريا » خارجية تســتغل عــدم قــدرة « البروليتاريا » الداخلية بقيادتها البورجوازية على حسم الصراع وما يترتب على ذلك من اضعاف كافة القوى ، الامر الذى يجعلها جميعا فريســة سهلة للشــعوب « الاستبسية » الغــازية .

(٨٠) يقول انجلز فى كتابه « ضد دهرنج » لقد كان الاتراك أول من أقر فى الشرق فى البلدان التى فتحوها نوعا من الاقطاعية الزراعية » .
راجع : حول نمط الانتاج الاســيوى ص٨٦ .

(٨١) ذكر لى المرحوم الاستاذ كمال رفعت أن أحد أصدقائه وقع على نســخة من كتاب الاموال لعبيد بن ســلام تحمل توقيع كارل ماركس .

أن يكشف عن طبيعة هذا المجتمع بنظمه وقواه ، وبالتالى عن طبيعة بنياته الفوقية ، ومنها البناء الفكرى موضوع الدراسة .

وقبل أن نستطرد لتوضيح ذلك ، من المفيد أن نعرض لجهود نفر من الدارسين العرب قاموا بمحاولات لدراسة بعض جوانب الفكر الاسلامى على هدى المادية التاريخية . وبديهى أن تظهر بواكير هذا التيار مرتبطة بظروف دولية ومحلية شهدها القرن الاخير(٨٢) . فعلى الصعيد الدولى نجحت الثورة الروسية فى اقامة تجربة اشتراكية قوامها الماركسية اللينينية ، أخذت تشع تأثيراتها لتظهر تجارب أخرى غمرت أوروبا الشرقية والصين . وكان تصاعد المد الاشتراكى نتيجة طبيعية لتفاقم تناقضات الرأسمالية العالمية . وجاءت حركات التحرر الوطنى فى العالم العربى لتهز كيان الاستعمار الغربى هزا عنيفا ، وبالتالى معارفه وأفكاره . واتجهت بعض الدول المتحررة من الاستعمار الى الاشتراكية لتعيد صياغة نظمها الاقتصادية والاجتماعية ، متعاونة فى هذا السبيل مع القوى الاشتراكية العالمية . وأسفر هذا التعاون ضمن ما أسفر عن الانفتاح على الفكر الاشتراكى ، الذى كان يتصور من قبل الامبريالية العالمية للشعوب المستعمرة تصويرا مشوها ممسوخا . وأخذت شرائح من « الانتلجنسيا » العربية تعرف أصول هذا الفكر ونظرياته ، وأوفدت بعثات علمية الى الدول الشرقية الاشتراكية ، عادت لتحتل مواقعها فى المؤسسات الثقافية والتعليمية بعد استيعابها حقائق ومفاهيم الفكر الاشتراكى . وفى ضوء هذه المفاهيم الجديدة طرحت قضايا الفكر بعامة ، والفكر العربى الاسلامى على وجه

---

(٨٢) وقف بعض المؤرخين المحدثين على هذه الحقيقة ، فقد ذكر الدكتور عبد العزيز الدورى أن « الثورات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية أدت الى هزة فى دراسة التراث من حيث التوسع فى فروعه وفلسفته واتجاهاته » .

راجع : علم التاريخ عند العرب ص٧ .

الخصوص ، وأحدث هذاالطرح ردود فعل عنيفة من جانب التيارات المحافظة والليبرالية ، وشهد العالم العربى معارك ثقافية بين كافة التيارات ، عكست بطبيعة الحال نوعية ابنيتها الاقتصادية وقواها الاجتماعية . وارتبط تواجد الفكر الاشتراكى فى الساحة مدا وجزرا بطبيعة النظم الموجودة وموقفها من هذا الفكر تأييدا أو معارضة . وفى كل الظروف تمت تعرية المناهج التقليدية العقيمة . رغم ممارسات ضغوط متعددة الاشكال على أصحاب الاتجاه التقدمى ، حتى ليذكر مكسيم رودنسون(٨٣) أن أولئك الذين « أوتوا معرفة على التشكيك فى المناهج التقليدية العقيمة لا يستطيعون — لاسباب اجتماعية — التشكيك بها علنا وان شكوا بها أنفسهم » .

ولعل ما يقصده رودنسون بالاسباب الاجتماعية تلك ، عودة المد الامبريالى الى العالم العربى ، وانتكاس معظم التجارب الاشتراكية ، واقامة نظم مرتبطة بالامبريالية الجديدة ، وبالذات على الصعيدين الاقتصادى والثقافى .

فى هذا المناخ — غير الملائم — جرت محاولات عدد من الدارسين لدراسة بعض جوانب التراث وفقا لمنظور سوسيولوجى ، فعلى الصعيد الاكاديمى أنجزت بعض الرسائل الجامعية برؤية اقتصادية اجتماعية(٨٤) ، كما تناول بعض الاساتذة الجامعيين(٨٥) بعض جوانب التراث العربى وفقا لذات

---

(٨٣) الاسلام والرأسمالية — ص١٣٣ .

(٨٤) تحت اشراف الدكتور محمد انيس بجامعة القاهرة ، تكونت نواة مدرسة لاعادة دراسة التاريخ العربى على أساس المنهج السوسيولوجى .

(٨٥) منهم الدكاترة حسن محمود وعبد العزيز الاهوانى ومحمود عودة وحسن حنفى وعبد المنعم تليمة وهم أساتذة بالجامعات المصرية ، وطيب تزينى بجامعة دمشق ، ووداد القاضى بجامعة بيروت ، وعبد الامير ديكسن بالعراق ، والجابرى بالمغرب ، والحبيب الجنحانى بتونس .

المنظور . وأســـهم لفيف من الكتاب والمفكرين(٨٦) بدور فى هـــذا الصدد ، فأثاروا مشكلات التراث فى جوانبها المنهجية والتنظيرية ، بالاضـــافة الى دراسات متنوعة لبعض موضـــوعاته ، وبرغم افتقار معظمها الى المعلومات الاولية ، وتطبعها بطابع اعلامى أكثر منه علمى ، الا انها نبهت الاذهان الى امكانية تناول أعقد مشكلات التراث على أساس سوسيولوجى ، وقـــد أجمع الباحثون من أصحاب هـــذا الاتجاه على أن المشكلة الاســـاسية التى واجهوها هى الافتقار الى دراسة شـــاملة لتطور بنية المجتمع العربى يمكن الاستناد اليها فى معالجة معارفه . ولمـــا كانت هـــذه المهمة منوطة بمؤرخى التاريخ الاسلامى ، فمن أسف أن أحدا لم ينجز عملا فى هـــذا الصدد ، اللهم الا مجرد دراسات توصيفية متجزئة للاحوال الاقتصـــادية ومظاهر الحياة الاجتماعية تأتى بشـــكل عابر ضمن تأريخاتهم لدولة من الدول أو عصر من العصور . ولم يحاول أحـــد ـــ الا نادرا ـــ(٨٧) تكريس شىء من فهم للاساس الاقتصادى الاجتماعى فى وضع الاحداث الســـياسية والحياة العقلية فى اطارها التاريخى الصـــحيح .

وترتب على ذلك تعثر بعض المحاولات الجادة فى التأريخ للفكر الاسلامى رغم توافر الوضوح النظرى والوسائل المنهجية لاصحابها ، نذكر فى هـــذا المجال محاولة الدكتور طيب تيزينى فى دراســـة الفكر الفلسفى العربى فى العصور الوســـطى ، اذ خانه التوفيق فى كثير من أحكامه ، نتيجة عـــدم الالمـــام بتطور بنية العالم الاسلامى من ناحية ، وابهام النصوص المـــاركسية

---

(٨٦) تبرز فى هـــذا الصدد أسماء أحمد ع اس صـــالح وعبد الرحمن الشرقاوى ومحمد عمارة وأحمد صادق سعد ، ومحمد خلف الله .

(٨٦) نذكر فى هـــذا الصـــدد محاولة الدكتور حسن محمود فى تفسير بعض أحداث العصر العباسى الاول ، والدكتور عبد العزيز الدروى فى التا أضواء على العصر العباسى الثانى .

فى تصـــور هـــذه البنية ، والغاز تأويلات الشراح الاديولوجيين لها من ناحية أخرى ، فكان عمله ريادة صـــعبة فى أرض وعرة .

لقد لخص تيزينى المشـــكلات التى صادفته ـــ بما لا يخرج عما انتهينا اليه ـــ وأوضح عقم الدراسات السابقة وسقامة مناهجها ، ونادى بالحلول المقترحة ، وبين صـــعوبة الخـــوض فيهـــا(٨٨) . وشـــاركه الرأى باحث آخر(٨٩) فى نفس الحقل حيث لخص المشكلة بقوله : « ان دراســـة الواقع الاقتصادى الاجتماعى للعالم الاسلامى فى تطوره أمر صعب وعملية معقـــدة شـــاقة ، لان المجتمع الاسلامى لم يكتب بعد تاريخه » .

انطلاقا من هـــذه الحقيقـــة التى أجمع عليهـــا أصـــحاب الرؤية السوسيولوجية عربا وغير عرب ، يتصـــدى هـــذا العمل للقيام بمحـــاولة أولى لوضع معالم أساسية على طريق لازال وعرا غامضا رغم كثرة سالكيه . ومنهجنا فى طرقه قائم على أساس البدء بدراسة الوضع الاقتصادى والبناء الاجتماعى فى تطوره التاريخانى ، وعلى صـــعيد الرقعة الاسلامية برمتها ، فى محاولة وضع معالم جديدة وفقا لمعطيات عمليات المسح العام ، وما تبرزه من منحنيـــات ومنعطفات فى مســـيرة تطوره ، ضاربين صفحا عن المعايير الكلاسيكية التى تقسم هـــذه المســـيرة الى أسر حاكمة أو حقب زمنيـــة عشـــوائية .

وتتناول هـــذه الدراسة مراحل ثلاث أساسية ، أفردنا لكل مرحلة جزءا خاصا بها ، فالجزء الاول يعرض للصراع بين البورجوازية والاقطاع

---

(٨٨) أنظر : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ، ط ، دمشق ص١٣٢ .

(٨٩) الجابرى : مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابى الســـياسية والدينية . مجلة دراسات فلسفية وأدبية ـــ المغرب ـــ العدد الاول ، ص٣٣ .

منذ ما قبل الاسلام وحتى انتكاسة الصحوة البورجوازية حول منتصف القرن الثالث الهجرى ، يتلوه الجزء الثانى الذى يبدأ بعودة المدة الاقطاعى حول نفس التاريخ ثم انحساره أمام الصحوة البورجوازية الاخيرة التى استمرت حتى منتصف القرن الخامس الهجرى ، وأخيرا يتضمن الجزء الثالث الانتكاسة النهائية للبورجوازية وسيادة النمط الاقطاعى العسكرى طوال القرون التالية .

وهذ الشطر الاول من العمل ينقسم بدوره الى مباحث ثلاثة ، يعرض المبحث الاول لدراسة تطور الواقع الاقتصادى بنمطه السائد وأنماطه الهامشية ، ثم محاولة رصد القوى الاجتماعية ، وتأسيسا على نتائج المسح الاقتصادى ، والقاء أضواء سريعة على طبيعة حركة التاريخ فى جوانبه السياسية والعسكرية من خلال عملية الصراع الاجتماعى . وننوه بأن البحث تصدى لرصد حركة التاريخ فى كافة أجزاء العالم الاسلامى محاولا توضيح وحدة الحركة ، عارضا ومفسرا لنسبية نبضها بين القلب والاطراف ومجيبا — فى اطار التنظير العام — عن كافة التساؤلات التى تطرحها بعض « النتوءات » أو الاستثناءات بما يوضح سيولة التطور وشموليته .

أما البحث الثانى ، فقد خصص لاستقصاء ورصد كافة الظواهر الثقافية من علوم وآداب وفنون وعقائد باعتبارها « كلا ابستمولوجيا » ، مع التركيز على الخيوط الفكرية العامة التى تشكل نسيجها ، وربط هذه الخيوط بمعطيات الواقع الاقتصادى الاجتماعى التاريخانى . وحيث شهدت هذه الفترة نشأة العلوم وتصنيفها وتبويبها ، فقد بحثنا خصائص تلك النشأة — فى ضوء صحوة البورجوازية — موضحين ما انطوت عليه من ايجابيات وسلبيات ، وردها جميعا الى طبيعة حركة الواقع ، ثم عمدنا الى استقصاء التيارات الفكرية المتصارعة من خلال عرض كل شريحة من شرائح المعرفة على حدة ، موضحين حجم فاعليتها ، مستخلصين فى النهاية

قواعد عامة جرى اختبارها تطبيقيا ، عن طريق البحث عن أصدائها فى كل شرائح المعرفة من ناحية ، ثم اختبار النتــائج الكليــة على صــعيد الواقع السوسيولوجى الذى انطلقت منه من ناحية أخرى . وقد أثبت البحث فى هــذا الصــدد صــدق مقولة المــادية التاريخية فى ارتباط الفكر بالواقع .

والمبحث الثالث عبارة عن دراسة « مجهرية » لنشأة الفكر التاريخى التى ارتبطت بمرحلة الصحوة ، اعتمد فيها الباحث خبرته الخاصة بالعمل فى حقل التاريخ لسنين طوال فى محاولة اجراء اختبار تطبيقى أكثر دقة ، للكشف عن مدى ارتباط الفكر التاريخى — باعتباره شريحة من شرائح الفكر الاسلامى — فى تطوره العقلى والتفنى بالتطور المعرفى العــام ، وبالتالى بالتطور الاقتصــادى الاجتماعى .

وقد أكدت نتائج الدراسة صدق قوانين المــادية التاريخية من حيث « وحدة التطور وعضــويته » ، فضلا عن نجاح استخدامها « كأداة بحث » — فى التحقيق والتحليل والتركيب والتفسير والتنظير — اثبتت عطاءها فى حقل لا يزال بكرا — رغم كثرة رواده — اقتصرت فيه جهود الدارسين على مجرد تراجم للمؤرخين وأساليبهم التقنية .

وننوه بتأجيل التنظير الكامل — الذى أعلنا عنه — لاسباب متعلقة بطبيعة المنهج ريثما يتم انجاز الجزأين التاليين ، وان انطوى هــذا الشطر على آراء وتواعــد لا تخلو من فائدة — على الاقل — فى نسج خيوط أولية تنظيرية للفترة التى تمت دراســتها .

ويؤثر الباحث الصمت فيما يتعلق بالمشكلات التى واجهته ، تاركا ذلك — والتجربة برمتها — لتقديرات الدارسين فى حقل الاسلاميات والفكر بعامة ،

محمود اسماعيل

فاس فى ١٩٧٨/٧/٢٨

المبحث الاول

خلفية سوسيولوجية

(أ) ســيادة البورجوازية في عصر ما قبل الاســلام

ان فهم الفكر الاسلامى فى دور التكوين لا يتم بمعزل عن الوراء التاريخى للبيئــة التى تمخضت عن ميلاد هــذا الفكر ، ودراســة الوراء التاريخى وفق منظور سوسيولوجى من الامور المستحدثة والعسيرة فيما يتعلق بتاريخ العرب والاســلام . ولكن لا مندوحة عن الاقدام — بل المغامرة — لتحليل الواقع الاقتصادى الاجتماعى للمجتمع العربى قبل الاسلام ، كضرورة منهجية اقتضتها طبيعة المحاولة ، لاستقصاء كافة المؤثرات التى ساهمت فى تكوين الثقافة العربية ، وظلت مصاحبة لها فى مراحل تطورها التاريخى .

واذا كان من المبالغة الادعاء بامكانية رصــد معالم البناء الاقتصادى لتلك المجتمعات المتباينة والمتنوعة على مدار زمانى طويل ، ووضعها داخل نسق محدد ، فلا أقل من تحليل هــذه المجتمعات — فى ضــوء المعلومات الشحيحة المتاحة — على أساس تأثير العوامل الاقتصــادية الاجتماعية فى توجيه تاريخ شبه الجزيزة العربية . وحصاد هــذا التحليل يفيدنا ليس فقط فى تفسير طبيعة تلك النشأة ، بل يلقى أيضا أضواء على مسيرة التطور العام للمجتمع الاسلامى بعد البعثة النبوية والفتوحات العربية ، حيث ظل العرب وتراث العرب يمارســان فعاليات — تراوحت ضــعفا وقوة — على كافة مستويات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية داخل « دار الاسلام » .

وغنى عن القول اننا نفتقر — الى الآن — لدراسة عن مجتمعات شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام وفق منظور سوسيولوجى شــامل ، وأقصى ما حاوله الدارسون المتخصصون فى التاريخ الاســلامى لا يزيد على مجرد النظر الى حركة تاريخ العرب القديم من منظور « ثيولوجى » فحسب . فاعتبروا الكيانات السياسية التى شــهدتها البلاد « أشبه بدول ثيوقراطية بحكمها

أمير كاهن يمارس السلطتين الدينية والزمنية »(١) . وان حاول بعض فقهاء المادية التاريخية تقديم صيغ جاهزة ادخلوا فى اطارها تاريخ ما قبل الاسلام ضمن تفسيرات عمموها على كافة المجتمعات القديمة ، لعل من أشهرها تلك التى تقول بتواجد « نمط خاص من الارتباط الشخصى بين زارعى الارض وكبار الملاك اتخذ فيه نتاج الفلاحين الفائض شكل ريع عقارى أو خراج »(٢) .

واذا صحت تلك المقولة بالنسبة لبعض المجتمعات العربية الزراعية فى طور نشأة كياناتها السياسية ، فمن الخطأ تطبيقها على نفس تلك المجتمعات فى أطوار نموها . ناهيك عن تنوع طبيعة تكوين الكيانات الاخرى التى شكلت التجارة أساسها الاقتصادى . وحتى المجتمعات الزراعية التى نشأت باليمن ارتبط شكلها السياسى بذيوع ظاهرة الاقطاع ، ولم تخرج عن اطار المجتمعات الاقطاعية التقليدية ، بحيث يمكن القول بتطورها من مرحلة البطريركية القبلية الى مرحلة « الاقطاعية » دون حاجة الى الظن بوجود خصوصية مميزة . وحجتنا فى هذا الصدد قرينتان . الاولى عدم وجود نمط اقطاعى نموذجى تنسحب خصائصه على كافة المجتمعات الاقطاعية ، والثانية أن التذرع بوجود ذيول للنمط القبلى داخل نسيج المجتمعات العربية اليمنية لا يعطى مبررا لخصوصية تطورها . فأصداء الانماط السابقة لا تجتث بالمرة ابان سيادة النمط الجديد ، انما تظل موجودة وجودا شاحبا الى جانب النمط المتطور السائد ، وذلك وفقا لقوانين الجدل نفسها .

---

(١) عبد العزيز الدورى : علم التاريخ عند العرب . بيروت ١٩٦٠ . ص١٣ .

(٢) كولزنسكى : النموذجى والخاص فى المجتمعات الطبقية القديمة ، نقلا عن :

طيب تيزينى : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ، ط . دمشق ص١٣٨ .

ان استقراء تواريخ الكيانات السياسية التى شـــهدتها بلاد العرب الجنوبية ـــ مثل معين وقتبان وسبأ وحمير ـــ (١٣٠٠ ق ٠ م ـــ ٥٢٧م) يؤكد هامشية القبلية فى نشأة تلك الكيانات ، على أساس أن دافع العمل الجماعى لاستغلال مياه الامطار الموســـمية فى الاستزراع . يطيح بالصيغة القبلية التى عول عليها بعض الدارسين فى تقصى أسباب قيام هـــذه الدول ، ومن هنا كانت ظاهرة الاحلاف لتكسير الكيانات القبلية وتكريس الجهد البشرى داخل الاقليم لاستغلال موارده الاقتصادية ـــ الزراعة اولا ثم التجـــارة فيما بعد ـــ هى الاساس المعول عليه فى قيام تلك الدول . وحين اصـــبحت التجارة ـــ تجارة العبور ـــ هى الحرفة الاســـاسية . تقلص تماما النمط القبلى مع بقـــاء ذيول الاقطـــاع التى لم تختف نهائيا داخل الدول المشـــار اليها . فقيام تلك الدول فى حد ذاته تعبير عن انتصار البورجوازية على الاقطاع ، وذلك بفعل عوامل داخلية أساسية وخارجية مساعدة سنتناولها بعد الايضـــاح .

المرحلة الاقطـــاعية اذن ثابتة تاريخيا فى بنية المجتمعـــات العربيـــة الجنوبية(٣) ، وذلك بفعل التوجيه الجغرافى الكامن فى صـــلاحية بلاد اليمن السعيدة **Arabia filexa** لاقامة نشـــاط زراعى بدائى أحدث تصدعا فى كيان المجتمعات القبلية البطريركية ، لتقوم على انقاضها بنى اجتماعية وســـياسية جديدة . هـــذه البنى الجديدة نمت فى أحضـــان المرحلة الســـابقة ، حيث استطاعت القبائل القوية أن تستولى على مضارب القبائل الضـــعيفة ، وتســـتغلها كقوى بشرية فى زراعة الارض ، بحيث أعيدت صـــياغة البناء الاجتماعى على أساس طبقى ، طبقة الســـادة من القبائل الظافرة ، وطبقة العبيـــد من القبائل المقهورة « وكانت الاراضى الزراعية تقسم غنيمـــة بين

---

(٣) محمد عبد القادر بافقيه : تاريخ اليمن القديم ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٦٦ .

زعماء القبائل المنتصرة حيث يتملك كل زعيم اقطاعية أو « محفد » . وأحيانا يقسم المحفد الى قصور ، والقصر كالحصن أو القلعة يحيط به سور ، ويقيم فيه شيخ تحف به الاعوان والماشية والخدم ، وهو يشبه نظام الاقطاع فى الاجيال الوسطى بأوربا »(٤) وتعرف هذه الطبقة من الحكام بالازواء « وهم كالبارونات أو اللوردات فى نظام الاقطاع »(٥) . وقد تجتمع عدة محافد على شكل « مخلاف » يتولى شئونه رئيس يسمى « قيل »(٦) ، وكان الاقيال يتغازون ويتنازعون فيغير أحدهم على جاره فيستولى على مخلافه ، وربما هزم فيفقد مخلافه بدوره . ويلقى نص للطبرى(٧) أضواء على خصائص هذا النظام الاقطاعى وطبيعة الصراع بين الاقيال حيث يقول : « يكون الرئيس منهم ملكاً على مخلاف لا يتجاوزه ، وان تجاوز بعضهم عن مخلافه بمسافة يسيرة من غير أن يرث ذلك الملك عن آبائه ولا يرثه أبناؤه ، انما هو شأن شداد المتلصصة يغيرون على النواحى باستغفال أهلها ، فاذاا أفقدهم الطلب لم يكن لهم ثبات . وكذلك كان أمر ملوك اليمن ، يخرج أحدهم عن مخلافة بعض الاحيان ويبعد فى الغزو والاغارة فيصيب ما يمر به ، ثم يتشمر عند خوف الطلب زاحفا الى مكانه من غير أن يدين له أحد من غير مخلافه أو يؤدى اليه خراجا » .

وبديهى أن النظام كان يحمل فى احشائه عوامل فنائه ، فعامل القوة هو صمام الامن الوحيد لاحتفاظ القيل بمخلافه ، ويبدو أن موازين القوى

---

(٤) جورجى زيدان : تاريخ العرب قبل الاسلام ، ص٢٥٢ .
(٥) نفسه ص٢٥٤ .
(٦) يرى بعض الدارسين أن الاقيال احتفظوا بمكانتهم فى ظل المجتمع البورجوازى التجارى الذى شهد قيام الدول الكبرى .
أنظر : بافقيه : ص١٤٤ .
(٧) تاريخ الرسل والملوك . نقلا عن المرجع السابق لجورجى زيدان .

كانت من التغير والتخلخل بدرجة جعلت من الصعوبة احتفاظ المقطع باقطاعه لمدة طويلة . وانتفاء وراثة الاقطاع — كما يفهم من نص الطبرى — دليل على عدم رسوخ جذوره . والاغارات المستمرة بين أمراء الاقطاع كانت قمينة باضعافهم جميعا .

وفى نفس الوقت الذى كان النظام الاقطاعى يتخذ طريقه نحو التدهور ، كانت بواكير بورجوازية ناشئة تتكون عن طريق الاشتغال بالتجارة ، والنقوش العربية القديمة ، وكذا كتب الرحالة والجغرافيين اليونان تتحدث عن أهمية السلع الكمالية المنتجة فى جنوب بلاد العرب كالبخور والعطور فى تجارة العالم القديم(٨) بديهى أن يؤدى ذلك الى أن تصبح التجارة هى أساس الانتاج الاول بدلا من الزراعة ، وأن تتكون طبقة من التجار تحتكر التعامل فى هذه السلع ، وتجنى من ورائها أرباحا طائلة ، تؤهلها الى التطلع لبسط نفوذها السياسى على مناطق الانتاج . واذا ما علمنا أن هذه الطبقة استطاعت حول عام ١٣٠٠ ق . م أن تبسط نفوذها على بلاد اليمن لتقيم دولة فى جوف اليمن هى دول معين(٩) ، واذا ما علمنا أيضا أن قيامها ارتبط بتكوين حلف تجارى من أقوى « الاقيال » الاقطاعيين تمكن من بسط سلطان الدولة ليس فقط على مضارب قبائل معين ، انما تجاوزه الى السيطرة على كافة أقاليم بلاد اليمن ما بين نجران وحضر موت ، بل امتد نفوذها الى الشمال على طول طريق التجارة البرى حتى شرقى سينا(١٠) ، ادركنا

---

(٨) ترجع أهمية هذه السلع الى استخدامها فى الاغراض الدينية .

(٩) وعن ارتباط ظهور الدولة بحركة التجارة يذكر بلينى « المعينيون قوم يخترق بلادهم الممر الوحيد للبخور . وهم أول من مارس هذه التجارة ومازالوا يمارسونها أكثر من غيرهم ، حتى أن البخور ليعرف بالمعينى نسبة اليهم » .

أنظر بافقيه : ص٣٤ ، ٣٥ .

(١٠) ذكر استرابون أن أرضهم تقع فى الجزء المحاذى للبحر الاحمر . أنظر بافقيه : المرجع السابق ص٣٥ .

التحول الخطير فى كيان المجتمع العربى بانتقاله من المرحلة الاقطاعية الى طور بدائى من أطوار البورجوازية .

ومن أهم معالم المرحلة خفوت فعالية الاساس القبلى فى شكل السلطة ، وسيادة الملكية الوراثية بشكل مؤثر ، والخروج من دائرة التمزق والعزلة المرتبطة بالاقطاع الى عصـور الوحدات السياسية الكبرى التى أخـذت تلعب دورا على مستوى دولى . وقد أدى تراكم الثروات الى استثمارها فى مشروعات انمائية زراعية ، باقامة السـدود والخزانات ، فضـلا عن التطلع للقيام بدور أكبر فى النشاط الاقتصادى العالمى عن طريق الاشتغال بتجارة العبور . والقيام بدور الوسيط فى حركة التجارة العالمية بين الشرق والغرب . بالاضافة الى المتاجرة فى السلع المنتجة محليا فكانت السلع الواردة من الهند والشرق الاقصى وتلك الواردة من شرقى أفريقية تصب فى بلاد العرب الجنوبية لتنقل عن طريقهم الى الشـمال ، حيث عالم البحر المتوسـط . واستمرت بلاد العرب الجنوبية تقوم بهـذا الدور الهام حتى عام ٥٢٧م ، وطوال عهود أسر معين وقتبان وسبأ وحمير .

ونحن نعتبر تاريخ تلك الفترة الطويلة وحدة لا تقبل التجزؤ . فلم يكن قيام هـذه الدول أو سقوطها الا مجرد أحداث داخلية تنتقل فيها السلطة الى قوى تجارية جديدة بفعل عوامل اقتصـادية اجتماعية قحة ، وبتأثير صراعات قوى عالمية كبرى من أجل تأمين وصول السـلع ، أو محـاولات السيطرة على منافذ التجارة ودروبها .

والامر الجدير بالاشارة أن نشأة الكيانات السـياسية فى شمالى بلاد العرب أو فى أطرافها كانت مرتبطـة كذلك بتأثيرات « تجارة العبور » وهو ما سنفصله بعد قليل .

فقيام الدولة القتبـانية يفهم فى اطار تحـكم قوى تجارية جديدة فى مسالك التجارة الى الشمال ، وتطلعها الى القيام بالدور الاساسى بعد أن

كانت تقوم بدور العميل . ويفهم من الكتابات الاغريقية انها نجحت فى ذلك بتعضيد من اليونان ، ودلت بحوث وندل فيليبس على تأثر حضـــارة قتبان بالطابع الافريقى . ونفس الشىء يقال عن قيام دولة سبأ التى تمثل قمة المد البورجوازى ، والتى لعبت دورا بارزا فى العلاقات الدولية المعـــاصرة ، وبالذات على صـــعيد بلاد الشرق الادنى القـــديم . وتكشـــف النقـــوش السبأية عن الطابع العلمانى لهـــذه الدولة ، حيث تخلى حكامها عن الالقاب الدينية تماما ، ولقبوا بالملوك . وقيام دولة حمير مرتبط بالهيمنة على مدخل البحر الاحمر وتقدم صناعة السفن ، الامر الذى أهلها للقيام بدور أكبر من مجرد الاشـــتغال بالوســـاطة فى « تجارة العبور » ، فتطلعت لان تتاجر لحسابها . يفهم ذلك من النقوش الحميرية التى تتحدث عن اهمال الطريق البرى ، وكذا الكتـــابات اليونانية والرومانية التى تولى أمر الملاحة فى البحر الاحمر اهتماما خاصا . ومما يؤكد هـــذا الوضع الجديد النقوش الحميرية التى تبـــالغ فى وصف نفوذ ملوك حمـــير ، فتجعله يمتد ـــ فضلا عن بلاد العرب ـــ الى بلاد الهند والفرس وآسيا الصغرى وبلاد اليـــونان وشمال افريقية وبلاد الحبشة . ولعـــل فيما تذكره المصادر الرومانية عن تعاون البطالمة ومن بعدهم الرومان فى مصر مع ملوك حمير لتأمين التجارة فى البحر الاحمر ، ما يوضح ضخامة وخطورة دور حمير فى النشاط التجارى العالمى . الا أن هذا الدور اخذ يتقلص نتيجة محاولات الرومان السيطرة على البحر الاحمر ، بل وصلت سفنهم رأسا الى البحار الشرقيـــة(١١) . وترتب على ذلك ضعف الدولة وانهيارها وتعرضها فى النهاية للاطماع الخارجية من قبل الفرس والبيزنطيين والاحباش . فضلا عن تفاقم المشـــكلات الداخلية ،

---

(١١) ذهب بعض الباحثين الى أن البطالمة ســـبقوا الرومان فى هـــذا الصدد ، حيث كانت رحلاتهم البحرية تخرج من مصر الى الهند مباشرة .
أنظر بافقيه : ص٨٢ .

كالصراع بين اليهود والنصارى الذى لم يكن نتيجة خصومه دينية بقــدر ما كان انعكاسا لاسباب اقتصادية . فقد تمكن الاحباش بايعاز من البيزنطيين من احتلال بلاد اليمن(١٢) ، وأدى ذلك الى تدخل الفــرس الذين طردوا الاحباش وأسقطوا دولة حمير سنة ٥٢٥م .

مما سبق تتضح خطورة الاساس الاقتصـــادى الاجتماعى فى توجيه المســـار التاريخى لعرب الجنوب . وبديهى أن ينعكس ذلك على الجوانب الحضارية ، ولن نخوض طويلا فى تبيان هــذه الجوانب ، وحســبنا ابراز هــذا التأثير فى نظم الحــكم ، ونؤجل الحديث عن الاوضـاع الثقافية حيث سنتناولها فيما بعد . كما سنكتفى بابراز الخطوط العامة دون الخوض فى التفصــيلات .

وأول ما يسترعى الانتباه أنه برغم التأثير بعيد المدى للتجارة باعتبارها نمط الانتاج الســـائد ، الا أن نشاط البورجوازية لم يصل الى نهاية مطافه . وذلك بفعل عوامل داخلية وخارجية .

ونعنى بالعوامل الداخلية ، أن الزراعة لم تفقــد فعاليتها بل نمت وازدهرت(١٣) ، الامر الذى عكس تأثيرها على النظم المستحدثة . كما وأن الفعالية الاساسية للنشـــاط التجارى لم تتجاوز دور الوســـاطة ، وحين

---

(١٢) تجمع المصادر القديمة على أن الغزو الحبشى جاء نتيجة اضطهاد المسيحيين فى اليمن ، وذلك بايعاز من الامبراطور جستنيان الذى أمد الاحباش بأســطول لهــذا الغرض . ولكن الدراســات الحديثة أثبتت أن الدافع الحبشى البيزنطى كان اقتصاديا ، نظرا لتعرض مصالحهم التجارية للخطر من جراء ميل ملوك حمير للفرس .

أنظر بافقيــه : ص١٦٧ .

(١٣) يدل على ذلك انشاء سد مأرب الذى يعتبره الدكتور أحمد فخرى « أشهر آثار اليمن ، وأعظم عمل هندسى فى الجزيرة العربية كلها » .
أنظر : دراسات فى تاريخ الشرق القديم ، القاهرة ١٩٦٣ ص١٧٥ .

تطلعت البورجــوازية لتخطى هــذا الدور وئدت وقهــرت بفعل القوى الخارجيــة ، ومع ذلك انعكس تأثيرها على النظم بشــكل أكثر فعالية من معطيات أســاس الانتاج الزراعى ، وبطبيعة الحال أوشــكت أن تستأصل جذور النظام القبلى البطريقى . لذلك لا يبالغ الدارسون حين يعممون القول بأن نظم الحــكم عند عرب الجنوب كانت خليطا غريبا من الملكية الاقطاعية والارستقراطية التجارية وبعض بصــمات النظام القبلى البطريركى .

لم يكن هــذا المزيج الغريب ــ كما نعتقــد ــ الا انعكاسا طبيعيا للصــحوة البورجوازية المجهضة ، وهــذا يفسر كيف كان الحاكم يمــارس نفوذا على أقاليم واســعة ، ويجمع فى يديه السلطتين الدينية والزمنية ، وكيف كان الحــكم الوراثى هو النسق الســائد لكن من ناحية أخرى كان للمحليات كيانها ، وكان للســلطات الاقليمية مجالسها ورسومها ونظمها الخاصــة ، وترتبط بالحكومة المركزية عن طريق موظفين وســطاء .

وحتى فى هــذه المجالس المحلية كان للتجار الدور الاكبر فى توجيهها . بل لعبوا الدور الاكثر فعالية فى المجالس الملكية الاستشارية والتشريعية ، حيث كان صــوتهم أعلى من صــوت شــيوخ القبائل ورجال الدين(١٤) . ووجود هــذه المجالس التشريعية والاستشــارية ينم عن طابع ديمقراطى أنجزته البورجوازية .

كذلك كان انشاء المدن مثل صرواح وتمنع وشــبوه ومعين ومأرب وبراقش وظفار وصــنعاء دليلا على غلبة الطــابع المدنى والحضرى على النمطين البدوى والريفى ، ولو صــح ما ذكره اســترابون من أن هــذه

---

(١٤) لم يقتصر عمل الكاهن الذى عرف فى النقوش باسم « رشــو » على الاعمال الدينية ، بل تولى فى كثير من الاحيان أعمالا مدنية وعسكرية . انظر بافقيه : ص٢١٥ .

وفى هــذا دلالة على غلبة الطابع العلمانى بفعل النقلة البورجوازية .

المجتمعات « شهدت نوعا من الاشـــتراكية فى الاموال والنساء » ، لادركنا قيمة الطفرة التاريخية التى أحدثتها البورجوازية التجارية ، كذلك وجـــدت نظم معقدة فى الادارة والشئون العســـكرية ، كجمع الضرائب واصـــدار العملة(١٥) وحراسة القوافل واقامة المستعمرات وتأمين الطرق وتسهيل اقامة التجار الاجانب وتنسيق الاسواق(١٦) الى غير ذلك ، مما يوضح غلبة وسيادة النمط البورجوازى بالقياس الى النمطين السابقين الاقطاعى والقبلى البطريركى .

وتاريخ عرب الشـــمال عولج من قبل الدارسين الكلاسيك بمعزل عن تاريخ تلك الصحوة البورجوازية ، وذلك خطأ منهجى جسيم — فيما نعتقد — انزلق اليه الدارسون أصحاب النظرة الاقليمية والعنصرية ، متأثرين فى ذلك بنظرة القدماء التى تقسم العرب الى قحطانيين وعدنانيين .

ان الرؤية السوسيولوجية لتاريخ العرب تثبت خطأ هـــذا المنحى ، وحسبنا تدليلا على ذلك أنه بالرغم من تأثير معطيـــات البيئة الجغرافية ، وبرغم التباينات الاثنولوجية والثقافية بين الجنوب والشمال ، فان الهجرات من الجنوب الى الشمال وما ترتب عليها من اختلاط الدماء ، وكذا اسهام

---

(١٥) بافقيه : المرجع الســـابق ص٤٣ .

(١٦) لعل من اشهر القوانين المنظمة للتجارة قانون « شهر هلل » الذى أصدره أحد ملوك قتبان وأمر بكتابته على نصب حجرى فى وسط مدينة تمنع ، ولازال ذلك النصب قائما مكـــانه .

وتدور مواد هـــذا القانون حول قاعدتين أساسيتين :

اولا : تحديد مكان الاسواق ، ومنع التعامل التجارى لُيلا ضـــمانا لجباية الرســـوم والضرائب .

ثانيا : تفضـــيل تجار قتبان على غيرهم بفرض رســـوم اضافية على غير القتبانيين .

أنظر : بافقيـــه : ص ٤٤ — ٤٥ .

عرب الشمال وعرب الجنوب فى تكامل حركة التجارة داخل شبه الجزيرة من أقصاها الى أقصاها ، بل وارتباط قيام الكيانات السـياسية فى مدها وجزرها شمالا وجنوبا بمدى الافادة من هـذا النشاط ، كل ذلك يدفعنا — دون تردد — الى القول بوحدة تاريخ العرب قبل الاسـلام .

ان ظهور امارات الشمال — كامارة اللحيانيين . وكنده ، والانبـاط ، وتدمر والغساسنة والمناذرة — ودول أخرى فى الحجاز لم يحدث بمعزل عن النشـاط التجارى الذى اضـطلع عرب الجنوب بعبئه الاكبر . والدور السـياسى والعسـكرى الذ ىلعبته كقوى « بينية » تدور فى أفلاك الدول الكبرى فى اليمن أو خارج شـبه الجزيرة ، كل ذلك بجمعه خيط واحد هو الاسـاس الاقتصـادى التجارى .

فامارات اللحيانيين وكندة والانباط وتدمر بدأت تتبلور سياسيا من خلال دورها كمستعمرات تجارية لعرب الجنوب على طريق التجارة المؤدى الى بلاد الشرق الادنى وعالم البحر المتوسط ، ثم نمت واستقلت وارتبطت بقوى أجنبية على أثر انهيار الدولة المعينية . وليس ادل على غلبة الطابع التجارى العسكرى لهـذه الامارات على حضـارتها ، مما كشـفت عنه النقوش والآثار الباقيـة من معلومات تؤكـد ما ذهبنا اليه آنفا . فامارتى اللحيانيين وكندة كانتا تعتمدان الخط المسند — خط عرب الجنوب — وهـذا التأثير الثقافى يميط اللثام عن التبعية السـياسية . وفى امارة الانباط(١٧) عبد اله عرف بـ « ذى الشرا » — أى رب الشراء — وفى نقوش تدمر يتعدد

---

(١٧) كانت هـذ هالامارة تدور فى فلك الرومان ، وتذكر المراجع ما قدمه أميرها عبادة الثالث من مسـاعدات لحملة جاللوس المشـهورة على بلاد العـرب .

أنظر : عبد اللطيف أحمد على : مصر والامبراطورية الرومانية فى ضوء الاوراق البردية . القاهرة ١٩٦٠ ص٦٠ — ٦٧ .

ذكر وظيفتى رئيس القوافل « ورئيس الســوق » ، وكلها اشـــارات توحى بطبيعة دورها التجارى الذى مارسته فى اطار الحركة التجارية الكبرى التى اضطلعت بها دول الجنوب . وامارتى الغســاسنة والمناذرة كانتا معبرين تجاريين الى البيزنطيين والفرس . وظهور « الدولة ـ المدينة » فى مكة ارتبط بوقوعها على الطريق التجارى البرى الذى يبدأ من اليمن جنــوبا الى غزة شــمالا .

لقد وصل اشعاع المد البورجوازى الى كافة أرجاء شــبه الجزيرة باســتثناء المنــاطق الصــحراوية البدوية التى احتفظت بالطــابع القبلى البطريركى . ويظهر تأثير الاســاس الاقتصادى القائم على الرعى على نمطها الاجتمــاعى . نظلت محافظة على وحدتها القبلية ، وأقصى ما كانت تصل اليه من تطور سياسى تمثل فى شــكل أحلاف قبلية وفقا لمقتضــيات الصراع الدائم على المــاء والكلأ ، كانت تتكون وتنفض على حسب ما تمليه الحاجة الى العمل المشــترك . وقــد حفظ لنا الشــعر العربى صــورة واضــحة عن طبيعة هــذه المجتمعات فيما عرف « بأيام العرب » ، وتعنى الملاحم التى دارت رحاها على أرض صــحراء نجــد ، والتى كانت بمثابة محاولة للخروج من الضائقات الاقتصــادية .

ونظرا للاهميــة الخاصــة لبلاد الحجاز باعتبارها مهبط العقيــدة الاسلامية ، نقف وقفة متأنية لابراز أهمية الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية فى توجيه مسارها التاريخى .

شهدت بلاد الحجاز مجتمعات ثلاثة أساسية فى يثرب والطائف ومكة ، كانت مكة أشهرها بطبيعة الحال . فواحة يثرب لم تفد كثيرا من تجارة العبور التى احتكرتها مكة ، وانصرفت الى نوع من الزراعة البــدائية والصــناعة اليدوية ، وكانت أشــبه بمجتمع مغلق يســيطر عليه عدة قبائل يهودية « متحجرة » ، فضلا عن قبيلتين عربيتين متناحرتين هما الاوس والخزرج .

أما الطائف فقد كانت تدور فى فلك مكة وترتبط بها ارتباطا عضـــويا ، **حتى** قيل « المكتين » أو « القريتين » دلالة على هـــذا الارتباط بين مكة والطائف .

كانت الطائف أشبه بضيعة كبرى لتموين المجتمع التجارى المكى بالمواد الغذائية ، نظرا لجدب مكة التى كانت تقع فى « واد غير ذى زرع » . ويشير نص للازرقى ـــ فى كتابه أخبار مكة ـــ الى هـــذه الحقيقة من خلال ما ذكر عن بسـاتين العباس بن عبد المطلب بالطائف الذى « كان يداين أهلها » .

لذلك كانت مكة مركز الحيـــاة المدنية الاكثر تطورا فى اقليم الحجاز ، ولا يرجع ذلك الى مكانتها المقدسة بقدر وضعيتها الاقتصادية ، اذ اصبحت قبيل ظهور الاسلام أهم مركز تجارى فى شبه الجزيرة بعد سيطرة الاحباش ومن بعـــدهم الفرس على اليمن ، وتغلغل النفـــوذ الرومانى داخل تدمر والانباط . ولا تعزى هـــذه الشـــهرة التجـــارية الى وقوعها على الطريق البرى للتجارة بين الشمال والجنوب فحسب ، انما أيضا لكونها الســـوق التجارى للقبـــائل العربية ، حيث تكدست بها السـلع الواردة من اليمن والشـــام التى كانت تصـــل بشـــكل منظم الى أســـواقها ، بفضل معاهدات « الايلاف » . وقد انتهت الدراسات الحديثة(١٨) الى تحولها من قرية خاملة الذكر الى « مدينة دولة » على غرار مدن اليونان أو المدن الايطالية ، فكانت تغص بالاسواق والفنادق والحوانيت ودور المـــال وسفراء الدول الاجنبية .

ومع ذلك لا نســـتطيع أن نجارى بعض الدارسين(١٩) الذين قالوا بوجود نمط الانتاج البضائعى ، ونمو البورجوازية المكية نموا كاملا ، بحيث نستطيع أن نتصـــور نقلة حقيقية من نمط انتاج متخلف الى آخر أكثر تطورا .

---

(١٨) أنظر كتـــابات لامانس ومنتجومرى وات وأحمد الشريف وأحمد عباس صالح فى هـــذا الصـــدد .

(١٩) أنظر : دراسة طيب تيزينى ســـالفة الذكر .

وحجتنا فى هـذا أنه رغم سيادة الطابع البورجوازى على شـكل الحياة فى مكة ، فقد اقترن بالقبلية والاقطاعية والعبودية ، فمثلا حلف الفضـول الذى عقد بين قريش والقبائل المجاورة تظهر فيه بصمات الاحلاف القبلية ، وحكـومة « الملأ المكى » كانت تعبيرا عن مزيج من القبيلة وارسـتقراطية التجار ، فاذا كانت الطبقة الحاكمة من كبار التجار ، فانها كانت تمثل فى نفس الوقت زعامات بطون قريش . وحتى طبقة كبار التجار هـذه كانت فى ذات الوقت ممثلة للاقطاع باقتنائها المزارع والضـياع . وقد اقتضى ذلك وجود قطاع عريض من الارقاء والمعدمين الذين كانوا يتحولون فى الغالب الى أرقاء . ولان غالبية النشـاط التجارى اعتمد على « تجارة العبور » ، حيث قامت البورجوازية بممارسة دور الوساطة اساسا ، كانت لهـذا « بورجوازية كسيحة »(٢٠) . ولان البورجوازية تكتسب مقومات نموها من خلال صراعها مع الاقطاع ، ولعدم فعالية المسألة الزراعية فى المجتمع الحجازى ، بحيث لم تظهر طبقة اقطاعية لها كيانها المستقل ، يمكن القول بأن الاساس الاقتصادى الاجتماعى المكى كان مزيجا مركبا من أنمـاط متبـاينة وان سـادها النمط البورجوازى .

ومع ذلك وجدت مقومات جذور الصراع الطبقى ، الذى تشـكل على اساس القطاعات المستضعفة من صغار التجار والمعدمين والارقاء وبعض قطاعات الشريحة البورجوازية(٢١) فى مواجهة الارستقراطية البورجو ـ

---

(٢٠) مصـداق ذلك ركون هـذه البورجوازية الى الدعة والخمول خاصة وأن عملها كان موسميا ، حيث تمثل فى رحلتى الشتاء والصـيف ، كذلك كانت الاسواق غير دائمة بل تعقد مرة كل عام . ومن مظاهر ضـعف تلك البورجوازية تراكم رأسمالها وعدم استثماره الا فيما يتعلق باقتنـاء الارض . والقرآن الكريم يكشف بوضـوح عن تلك الحقيقة فى الآيات التى تتوعد أولئك الين يكنزون الذهب والفضـة .

(٢١) يعبر عن ذلك حركات الفتوة التى اندرج فيها كثيرون من فتيان =

اقطاعية . ونظرا لجبروت الطبقة الاخيرة ، عبر المستضعفون عن أحقادهم الطبقية فى صـــور شتى تجنح فى الغالب الاعم الى التطرف والســلبية ، أو اللجوء الى الحلول الذاتية . نعنى بذلك ظواهر الصعلكة(٢٢) والاجارة ووأد البنات . ولم يتخذ الصراع شــكله الايجابى لميوعة الواقع الاجتماعى للقوى المستضـــعفة ، فشرائح منها كانت مغلولة بقيود الاعراف القبلية ، وأخرى كانت وافــدة على المجتمع ، وخاصـــة العبيد من الفرس والروم والاحباش . وهــذا يؤكد مقولة أن الطبقية تولد الصراع ، لكن الصراع لا يتفجر الا بالوعى الطبقى(٢٣) . كانت الطبقات المستضـــعفة بحاجة الى اديولوجية تنمى وتفجر الصراع ، وقد تفجر فعلا وبشـــكل ســافر بظهور الاســـلام .

= الارستقراطية المنسلخين عن طبقتهم . معلنين التحــدى للنظام الاجتماعى القائم ، وقد عرفوا باغتصاب أموال الاغنياء لتوزيعها على الفقراء والمعدمين .
أنظر : أحمد أمين : الفتوة والصعلكة فى الاســـلام .

(٢٢) نعنى بذلك حركات الصعاليك التى تمردت على الاعراف والتقاليد السائدة فى المجتمع . وأقامت مجتمعات خاصة فى الصحراء ، شكلت تهديدا مباشرا لمصالح الارســتقراطية عن طريق نهب القوافل وتوزيع العــائد بالتساوى بين أفرادها . وشعر الصعاليك يعبر أصــدق تعبير عن طابع الصراع الطبقى . عن مزيد من التفصيلات : راجع أحمد أمين : الصــعلكة والفتوة فى الاســـلام ، أدونيس : الثابت والمتحول جـ١ ص١٠١ .

(٢٣) ولعل عدم وضوح تلك المقولة لدى بعض الدارسين الماركسيين يفسر ترديهم فى أحكام خاطئة حين حاولوا رصد ظاهرة الصراع فى المجتمع المكى . فذهبوا الى نفيه ، وقالوا بطرح بدليل آخر هو « صيغة التعايش » .
راجع : طيب تيزينى : المرجع الســابق ص١٣٨ .

(ب) الدعوة الاســلامية ومجتمع الاخــوة

لا يعنينا بحث الجــوانب العقيــدية فى الاســلام ، بقدر النظرة اليه كاديولوجية متكاملة تتضمن ثورة تقدمية وتصورا شاملا « لمجتمع الاخوة » . ولكون الاسلام آخر الديانات الســماوية ، فان شريعته جاءت لا لتعــالج المشــكلات الاقتصادية الاجتماعية للمجتمع العربى فحسب . بل لتنظم كافة العلاقات الانسانية على صــعيد العالم بأسره ، ولان الشريعة الاســلامية نزلت لصــالح البشرية فى آنيتها ومستقبلها . فلم تنطو على قوانين محددة وملزمة بقدر ما حوت من مبادىء عامة قادرة على استيعاب المتغيرات . ومن هنا تبرز « جدلية اسلامية » لو أحسن فهمها لاصبحت الشريعة الاسلامية ليس فقط قادرة على استيعاب نواميس التطور ، بل قادرة أيضــا على التأثير الفعال فى « ديناميته » .

واذا كان التاريخ هو المختبر الحقيقى لصلاحية الافكار والاديولوجيات ، فتاريخ انتصار الدعوة الاسلامية وانتشارها المذهل دليل ناصع على ثورية وتقدم الاســلام . لم يكن انتصــار الاســلام يعزى الى الجانب العقيدى التوحيدى الذى تضمنته الرسالة وحسب ــ لانه انتشر بين شعوب دانت بالتوحيد داخل وخارج شبه الجزيرة العربية ــ انما رحبت الشعوب بالدعوة الاسلامية لانها تضمنت حلولا ناجعة لمشكلاتها الاقتصــادية والاجتماعية ، بترسيخ مبادىء العدالة والاخوة والتكافل الاجتماعى ، ومحاربة الاستغلال والتسلط الاقتصادى ، فضلا عن ديمقراطية الحــكم .

واذا كان نفى هـــذه المبادىء هى الاعراف السائدة فى المجتمع العربى قبل ظهور الاســـلام ، فقد كانت كذلك أكثر رســـوخا وأشـــد حـــدة[1] فى المجتمعات التى اجتاحتها الدعوة الاسلامية خارج بلاد العرب ، ولا معنى للاستغراق فى تبيان ذلك . فتلك حقائق يجمع عليها الدارسون المســـلمون وغير المسلمين . ونكتفى بتلخيص ذلك فى الحقيقة الثابتة فى تاريخ انتشـــار الاسلام ، وهى أن المعارضة جاءت من قبل الاقليات المستغلة ، بينما رحبت به الاكثرية من الطبقات المسحوقة والمستضعفة[2] . حدث هـــذا ابان عصر الرسول ، ثم بعد ذلك فى المرحلة العالمية لنشر الاسلام بعد وفاته .

ففى عصر الرسول كانت مبادىء الاسلام تشـــكل خطرا حقيقيا على النظام السائد الذى تمثله حكومة الملأ المكى من الارســـتقراطية « البرجو اقطاعية » ، فى ذات الوقت قدمت اديولوجية متكاملة للقوى المضـــادة التى أصبحت قاعدة وركيزة النظام الجديد . وتاريخ الدعوة الاسلامية فى عصر الرسول يكشف بوضوح عن هـــذا الطابع الدنيوى للصراع . وفى هـــذا الصدد نذكر بعض الامثلة : كمساومات « الملأ » للرســـول ﷺ ، ومحاولة ترضيته بالمـــال والزعامة فى مقابل تخليه عن الرسالة ، والحصار الاقتصادى بمقاطعة التعامل مع بنى هاشم ، والتحالف مع الارستقراطية اليهودية فى المدينة ، ومحاولات الرسول تهديد طرق التجارة التى أسفرت عن غزوة بدر ، ومؤاخاة الرســـول بين المهاجرين والانصـــار ، واقدام الرسول على صلح

---

(١) عن النظم الاقتصادية والاجتماعية فى امبراطوريتى الروم والفرس .
راجع : ضـــياء الدين الريس : الخـــراج والنظم المـــالية للدولة الاسلامية ــ القاهرة ١٩٦١ ، ص٣٦ وما بعدها .

(٢) قال تعـــالى : **« فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا »** .
ســـورة هود آية ٢٧ .
أنظر : كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الاســـلامية ، بيروت ١٩٧٧ ص١٢ .

الحديبية ، الى غير ذلك من القرائن البارزة التى تنم عن طبيعــة الصراع الذى لم يخضه الملأ المكى لان محمدا جاء بدعوة التوحيد(٣) ، بل لكون رسالته تزلزل الكيان السياسى والاقتصادى والاجتماعى من أساسه ، لتقيم مجتمعا جديدا وعلى أسس مناقضـــة(٤) . وفى الدور المدنى من تاريخ الدعوة نزلت معظم سور التشريع التى تجعل من الرســول حاكما علمانيا الى جانب نبوته ، وحكومة الرسول صـــورة مثلى من التطبيق العملى لمبادىء الاسلام ســـواء فى تحديد العلاقات بين المســـلمين أو فى المعاملات مع أهل الذمة . ونلمح فى سياسته تأثيرات الضرورة العملية فى مواقفه واجراءاته ، وخاصة فى المسائل التى لم يرد بالقرآن نص صريح بصددها ،فكان يستشير صحابته . وصـــارت هـــذه المواقف سننا أثرت عنه فيما بعد لتصبح الركيزة الثانية فى التشريع ، وضرب المثل بذلك فى الاجتهاد ليصبح الدعامة الثالثة بعد وفاته .

ومن أمثلة ذلك تقســـيمه الغنيمة بين العســـكر بعد حربه مع يهود خيبر(٥) وذلك لتعويض المستضعفين من المسلمين من المهاجرين عما فقدوه نتيجة هجرتهم . لكنه جعلها بعد ذلك « فيئا موقوفا » ، أى ملكا للمسلمين كما هو الحال بالنســـبة لارض هجر(٦) .

---

(٣) شـــهدت بلاد العرب قبل الاسلام عقائد تدعو للوحـــدانية مثل اليهودية والمسيحية والحنفية ، ومع ذلك لم يتفجر الصراع .

(٤) كلود كاهن : المرجع السابق ص١٢ .

(٥) الريس : المرجع الســـابق : ص١٠٦ .

(٦) نفســـه ص١١٧ .

(ج) التيــارات الاجتمــاعية وبواكير الصراع الطبقى

لا سبيل لانكار نجاح الرسول فى وضـــع ركائز مجتمع الاخوة ، ولكن العمر لم يمتد به طويلا ليرسخ جــذور الواقع الجديد ، ولعل هــذا يفسر استمرارية بعض بصمات الاوضاع القديمة(١) ، فالارستقراطية القديمة لم تستأصل شأفتها تماما ، بل ترك الرسول « لمسلمة الفتح » ممتلكاتهم وكرم بعض زعاماتهم « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن » ، وأغدق على أبى سفيان وعباس بن مرداس وصفوان بن أمية ويمنية بن حصن ، باعتبــارهم « من المؤلفة قلوبهم » ، وســيكون البيت الســفيانى على وجه التحــديد نواة للارستقراطية القديمة التى ستلعب دورا بارزا منذ خلافة عثمان على مسرح الاحــداث .

وبرغم ما اتاحــه الاســلام من فرص لتحــرير الارقاء ، ووضـــع ضمانات لتحسين أحوالهم ، الا أن الرق لم يستأصل تماما ، بل ستزداد اعداد الرقيق فيما بعد نتيجة الفتوحات . وسيكون لذلك تأثيره فى موازين القوى الاجتماعية عندما اندلع الصراع مرة أخرى بعد وفاة الرســول .

وفى مجتمع الاخوة أيضا نبتت بذور طبقة جديدة ممن كانوا موسرين قبل الاسلام واعتنقوا الاسلام فتمتعوا بوضعية متفوقة(٢) ، بحيث صاروا نواة طبقة « أرستقراطية ثيوقراطية(٣) قدر لها أن تتولى الصــدارة بعد وفاة

---

(١) كلود كاهن : ص١٥ .

(٢) كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، بغداد ١٩٦٦ ، ص١٤ ، ١٥ .

(٣) مما يدل على ثراء تلك الطبقة أن الزبير بن العوام كان يملك عقارا تبلغ قيمتــه حوالى خمسين مليون درهم ، أما عقــار طلحة فبلغت قيمته ثلاثون مليون درهم . انظر : ابن أسعد : الطبقات ج٣ ص٧٧ ، ١٥٨ .

الرسول مباشرة ، ومن زعمائها أبى بكر وعمر وعثمان وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف .

وكان على بن أبى طالب رمزا لزعامة التيار الذى تبنى مبادىء « مجتمع الاخوة » ، يؤازره جل صحابة الرسول ممن كانوا مسترقين أو مستضعفين قبل الاسلام وأصبحوا بنعمته عصب « النظام الجديد » . لذلك كانوا أكثر القطاعات السابقة حرصا على استمرارية السياسة الاسلامية وترسيخ مثل الاســـلام .

وبديهى أن تظهر بواكير التناقضـــات بين تلك التيـــارات عقب وفاة الرسول حول قضـــية من يخلفه ، فلم يقع الاختيار على أساس الشورى بل كان مغالبة(٤) ، وصراعا حسم لصالح الارستقراطية الثيوقراطية(٥) .

وقد حاولت الارستقراطية القديمة تعميق الخلاف بين الارســـتقراطية الثيوقراطية و « شيعة » على ، لانها لم تســـتطع آنذاك أن تنـــافس على الصدارة ، وأجبطت المحـــاولة(٦) لســـببين : **أولا** : أن الارســـتقراطية الثيوقراطية كانت متشبعة بروح الاسلام أكثر من ميراثها عن الجاهلية ، لان وضعيتها الجديدة بفضل الاســـلام جعلتها فى تناقض مع الارســـتقراطية القديمة ، فصارت بذلك أقرب الى « التيار الاســـلامى » الذى يمثله على وشـــيعته .

ثانيا : أن خطرا جديدا وقع ليهدد كل التيارات الســـابقة ، مما جعلها تلتئم ، لمواجهته وتؤجل بذلك تفجير تناقضاتها المحلية .

---

(٤) انظر الطبرى : ٣٨٨/٣ .

(٥) ولعل موقف عمر فى اجتماع السقيفة يلقى أضـــواء على هـــذا الصراع الاجتماعى ، فقد عبر عمر عن موقف طبقته حين قال عن الانصار : « يريدون أن يختزلونا من أهلنا ويغصبونا الامر » ، وأردف « من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن أولياؤه وعشـــيرته » .
انظر الطبرى : ٢٢٠/٣ .

(٦) الشيبى : ص١٥ .

تمثل هـــذا الخطر فى « حركة الردة » التى طالمـــا تنوعت اتجـــاهات الدارسين فى تفسير أسبابها ودوافعها ، ومهما قيل فى هـــذا الصدد فلا يمكن اغفال تأثيرات العامل الاقتصادى الاجتماعى . ونحن نعتقد بضـــآلة العامل الدينى فى تفسير الحركة ، نظرا لمـــا أعلنه المرتدون عن استعدادهم للعودة الى الاسلام على شريطة اعفائهم من أموال الزكاة والخراج التى كانت تؤول الى حكومة المدينة . وكانت جذور التناقضـــات بين عرب الحجاز وبقيـــة عرب شبه الجزيرة العربية ممتدة الى ما قبل الاسلام ، لاحتكار قريش تجارة العبور ، ولعل تكوين الاحلاف بين قريش وغيرها من قبائل الحجـــاز كان استجابة لهـــذا التحـــدى ، ولان الاســـلام احتفظ لقريش خاصة وعرب الحجاز عامة بنفس المكانة المتفوقة ــ حيث كانت المفاضلة على اســـاس السابقة والبلاء فى خدمة الدعوة ــ ولان روح الاسلام لم تتغلغل بعد فى نفوس القبائل العربية خارج الحجاز ، فقد نظر هؤلاء العرب الى حكومة المدينة على أنها اقرار نهائى منظم لخضـــوعهم الدائم لســـيطرة قريش .

وكانت الاساليب والاجراءات التى قمعت بها حركات المرتدين ــ حيث جرى استخدام العنف والقسوة والاحراق والمصادرة والاسترقاق ... الخ ، وكان اشتراك زعماء التيارات المختلفة والتحامهم جميعا فى مواجهة الخطر الداهم ، ممـــا ينم عن الطـــابع « الدنيوى » للصراع ، ويخفف من غلواء التفسيرات التى ترمى الى تغليفه بغطاء دينى قح .

ويبرز العامل الاقتصادى الاجتماعى واضحا كذلك فى تفسير الفتوحات الاسلامية التى كانت بمثابة تكريس للطاقة العربيـــة كلها فى معارك خارج الحدود ، فأنجزت نتائج مذهلة ابان خلافتى ابى بكر وعمر ، بضم أعظم امبراطوريتين معاصرتين الى حظيرة الاسلام . واذا كان من الخطأ متابعة آراء كايتانى(٧) فى هـــذا الصـــدد ، فان تحليلاته لا تخلو من مغـــزى عن أهمية

---

(٧) عن هـــذه الآراء وتبنى بعض المستشرقين لها .
راجع : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، ط ٢ القاهرة ص١٣٧ .

الدوافع الاقتصادية الاجتماعية . كذلك من الخطأ ابراز العامل الدينى باعتباره الدافع الاوحد . ولنا أن نتساءل : هل كان الاسلام قد تغلغل فى صدور عرب شبه الجزيرة العربية خارج الحجاز ممن أرغموا قسرا على اعتناقه من جديد ، بحيث اشتركوا فى حركة الفتوح فى نفس العام الذى قمعت فيه حركات المرتدين ، هل جاهدوا فعلا مدفوعين بالعامل الدينى ؟

على أية حال — كان للعامل الاقتصادى فعالية ليس فقط فى تفسير الموقف من جانب القوى العربية ، بل وأيضا فى تفسيره من جانب الشعوب الخاضعة للفرس والروم . وكان نجاح « الارستقراطية الثيوقراطية » فى انجاز الفتوح عملا ذكيا ، اذ أنه من ناحية وسع رقعة « دار الاسلام » ، ومن ناحية أخرى أجل تفجير المتناقضات بين التيارات المختلفة داخل الحجاز ، وبين تناقضات عرب الحجاز وبقية عرب شبه الجزيرة . وكانت السياسة الرشيدة التى اتبعها الشيخان بتغليب « الروح الاسلامية » صمام الامن المؤقت الذى كفل تأجيل الصراع ، ليتفجر بعد ذلك بشكل مكثف فى خلافة عثمان .

ذلك انه بعد الفتوحات ضمت « دار الاسلام » مجتمعات فيضية ترتكز الزراعة فيها على نظام هيدروليكى معقد . وكان النظام الاقطاعى هو النمط السائد فى هذه المجتمعات . ولم يكن للعرب خبرة سابقة تؤهلهم لاحداث ثورة تنظيمية مواكبة للثورة الاديولوجية التى عمت هذه المجتمعات بفضل الاسلام ، فعمدوا الى التوفيق بين ما هو كائن ، بما يتمشى مع روح الاسلام . واضطلع عمر بن الخطاب بهذه المهمة العويصة ، وكان التوفيق أمرا معضلا بحيث اضطر الى التخلى احيانا عن ملزمات الشريعة من أجل مقتضيات الواقع . وبرغم ما قدمه من حلول ، ظلت مسألة الارض هى حجر الزاوية فى اعادة الصياغة الطبقية للبنية الاجتماعية ، وبالتالى أصبحت توجه طبيعة الاحداث التى أدت الى ما اصطلح على تسميته « بالفتنة

الكبرى » . ولا مبالغة فيما ذهب اليه بعض الباحثين(٨) من أن « المسألة الزراعية » هى التى أدت الى جنوح حركة التاريخ الاسلامى نحو الملكية الوراثية ، كما كان الشأن بالنسبة لتكوين « اللاتيفونديا » الرومانية وما ترتب عليها من اسقاط النظام الجمهورى .

وعلينا أن نشير الى أنه برغم التقارب الشديد بين سياسة الشيخين فى مواجهة المشكلة الاجتماعية ، فقد تفاوتا فى أحيان كثيرة فى التطبيق . ولم يكن هذا التفاوت جزافا اذ كان مرتبطا بعملية « الحراك الاجتماعى » السريع ، ومواقف القوى المشكلة للبنية الاجتماعية . وعلى سبيل المثال جنح أبو بكر الى كسب الارستقراطية القديمة — نظرا لخطورة موقفه ابان حركة الردة — فاغدق عليها(٩) ، وكان ذلك جزء من سياسة عامة تقوم على استرضاء كافة التيارات الاجتماعية ابان تلك المحنة وبعدها ، حين حاول توجيه كافة الطاقات المحمومة خارج الحدود ، ودليلنا على ذلك توزيعه العطاء بالتساوى بين المقاتلين .

فلما آلت الخلافة الى عمر اتخذ اجراءات مغايرة لصالح التيار الاسلامى الذى تزعمه على لاحداث نوع من التوازن بين القوى ، كيما يحتفظ بالوضع المتفوق للارستقراطية الثيوقراطية الجديدة — التى ينتمى اليها — ويكبح جماح الارستقراطية البرجو اقطاعية القديمة التى أخذت تتطلع للتنافس على الصدارة .

من أجل ذلك وزع عمر العطاء وفقا لمعيار مغاير لمعيار أبى بكر ، فوزعه على أساس السابقة فى الاسلام والبلاء فى نصرته ، فحاز أصحاب التيار الاسلامى لذلك نصيب الاسد ، بينما وضع « مسلمة الفتح » ومن على شاكلتهم فى ذيل قوائم الديوان .

---

(٨) راجع : طه حسين : الفتنة الكبرى جـ١ ص١٠٩ .
(٩) أحمد أمين : ضحى الاسلام جـ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص٢٣٨ .

وكان اجراؤه بعـــدم توزيع الارض على الفاتحين ـــ وتركها فى يد أصحابها بحيث يدفعون عليها الخراج للدولة(١٠) ـــ يعنى بطريق غير مباشر التمكين لسلطة الخلافة والطبقة الحاكمة التى احتكرتها ، فقد اســـتهدف عمر من اجرائه هـــدفين ، الاول : دعم نفوذ الطبقة الحـــاكمة باكســـابها « جماهيرية » بين المسلمين الجدد ، وربط ولائهم لها بمصالحهم المباشرة(١١) لموازنة « جماهيرية » على بن بى طالب وتياره ، والامر الثانى : محـــاولة ترسيخ أصول الطابع التيوقراطى للحكومة ، بعد أن أبدت عناصر من الطبقة التى تنتمى اليها جنوحا نحو « الدنيوية » .

نستشف ذلك من موقف بعض الزعامات ، كعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام من قضية الارض حيث طالبوا بتوزيعها(١٢) . وقد قاوم عمر هـــذه الاتجاه بعنف حين حرم عليهم مبارحة المدينة الى الامصـــار ، والاشتغال بالتجارة ، واستغلال مكانتهم فى حيازة مزيد من الاراضى . كان هـــذا الموقف بالنسبة لارض السواد التى فتحت عنوة ، وقد جرى تطبيق نفس السياسة على كافة الولايات فى البلاد التى فتحت عنوة ، فكان الفقهاء يعتبرون هـــذه الســـياسة « أصلا يقيسون على نظائره »(١٣) ومعلوم أن الارض التى فتحت عنوة كانت تشـــكل معظم الاراضى الزراعيـــة فى البلاد

---

(١٠) راجع كتابنا : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، بيروت ١٩٧٤ ص٣١ .

(١١) وقد ذكر الفقهاء فى هـــذا الصدد أن عمرا « مسح السواد وقدر الخراج بما تحمله الارض من غير اجحاف بزارع أو حيف بمالك » وفى ذلك ما ينم بداهة عن محـــاولة كسب تأييد الموالى .

انظر : أبو يوسف : الخراج ، القاهرة ١٩٧٣ هـ ص٨٤ ـــ ٨٥ .

المـــاوردى : الاحكام السلطانية ، القاهرة ١٣٨٩هـ ـــ ص١٤١ .

(١٢) الريس : ص١٠٦ .

(١٣) المـــاوردى : ص٦٤ ، الريس ص١١٠ .

المفتوحة ، أما تلك التى فتحت صــلحا فقد طبقت عليها قاعدة أن تظل فى حوزة أصحابها بشرط دفع خراج عنها قيمته عشر غلتها ، لذلك عرفت بأرض العشــور(١٤) . أما الارض التى كانت مملوكة للحكام والاقطاعيين القـدامى والذين رحلوا عنها أو قتلوا فى الحروب ، فقد اصطفاها عمر واوقفها على بيت المــال(١٥) ، لذلك عرفت باسم « الصوافى » . وفى الحالتين السابقتين اســتهدفت تشريعــات عمر التمكين لســلطة الدولة ، وبالطبع الطبقــة الارســتقراطية الثيوقراطية .

كانت الزراعة اذن تشــكل اساس الانتاج الاول ، وحجر الزاوية فى الاقتصاد الاسلامى ، أما التجارة فقد مارست دورا هامشيا برغم اتســاع رقعة الامبراطورية ، وكانت كثرة الحروب ضمن أسباب عرقلة النشــاط التجارى فى ذلك الحين . ومع ذلك استطاعت الارســتقراطية القديمة ، بفضل خبرتها الســابقة ، وبسبب تضــييق عمر على نشاطها الاقتصادى فى الحجاز أن تقوم بدور تجارى هام فى الولايات . واذ لم يكن بوسع الخلافة اتخاذ اجراءات حظر على نشــاطها فى هــذا الصــدد ، اكتفت بفرض الرسوم المعروفة بالعشور على الصادرات والواردات . وبذلك احتكرت هــذه الطبقة — الى جانب افراد من اهل دار الحرب واهل الذمة(١٦) — النشــاط التجارى فى هــذا العصر ، فلم تنافســها الارســتقراطية الثيوقراطية — ربما لاسباب دينية الى جانب حظر عمر — فى هــذا الميدان واكتفت الاغلبية من تيار على الاســلامى بمداخيلها من العطــاء والمغانم ، وسيكون لذلك تأثيره الخطير على طبيعة نشأة البورجوازية الاســلامية ، حيث ارتبطت بقوى اعتنقت الاســلام قسرا ، أو قوى ظلت على عقائدها القديمة متعاونة مع قوى اجنبية ، ومقتصرة فى نشاطها على دور الوساطة

---

(١٤) الريس : ص١١٦ .

(١٥) نفســه ١٤٧ .

(١٦) نفســه : ص١٢٩ .

التجارية ، مما جعلها بورجوازية « جنينية هجينية هزيلة » لم تلبث أن تحولت الى اقطاعية فيما بعد ، حين استحوذت على النفوذ فى خلافة عثمان والسلطة منذ حكم معاوية .

من هذا العرض الموجز يتضح أن عمر بن الخطاب واجه المشكلات الاقتصادية والاجتماعية المستحدثة فى عصره مواجهة غير حاسمة ، اذ لم تسفر سياستة الا عن تجميد « الوضع الراهن » آنذاك لصالح « الارستقراطية التيوقراطية »(١٧) على أساس سياسة الموازنة بين التيارين المتناقضين الآخرين . لكن سياسة الموازنة وتمييع الصراع لا تسفر الا عن « علاج موضعى » مؤقت تكون نتائجه فى الغالب لصالح « القوى الرجعية » . وهو ماحدث بالفعل حيث لم تعدم الارستقراطية القديمة وسائل لدعم مواقفها ، ومسارب لنشاطاتها الاقتصادية ، أهلتها لكى تستحوذ على النفوذ أولا والسلطة كاملة بعد وقت قليل .

ويبدو أن عمرا أدرك فى أيامه الاخيرة ما ترتب على سياسته من مخاطر تهدد حركة التطور الاسلامى ، فتمنى لو انه استقبل من أمره ما استدبر وعدل عن الكثير من اجراءاته . ويبدو كذلك أنه كان يعنى العودة لاتباع سياسة من شأنها استئصال شأفة الارستقراطيتين القديمة والمستحدثة تماما ، وفتح المجال لتنامى التيار الاسلامى الحقيقى الذى يمثله على بن أبى طالب وشيعته(١٨) باعتباره « الرجل الذى خبر سنة

---

(١٧) نشارك كلود كاهن الرأى بأن هذه الطبقة هى التى كانت بعد وفاة الرسول تمثل القوة الاقتصادية والاجتماعية السائدة فى مكة والجزيرة العربية . أنظر : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ص٢٣ .

(١٨) أثر عن عمر فى هذا الصدد قوله : « والله لو وليها ــ الخلافة ــ الاجلح (على بن أبى طالب) لحمل الناس على الجادة » . وكان أولى به أن يعهد بالخلافة لعلى كما فعل أبو بكر بالنسبة له ، لكنه أوصى بعقد مجلس من كبار الصحابة واناطه مهمة اختيار الخليفة من بعده . ومعلوم أن غالبية أعضائه كانوا من زعماء الطبقة الارستقراطية الثيوقراطية ، وبحكم مصالحهم الاقتصادية ووضعيتهم الاجتماعية ناوروا للحيولة دون اختيار على ، وبايعوا عثمان بن عفان بالخلافة .

الرسول خبرة تامة ، فكان الضمانة الكبرى لبقائها على قيد الوجود »(١٩) .

على كل حال افرز الواقع معطياته ، فآلت الخلافة الى عثمان وحرم على منها ، وتفجر الصراع الطبقى بين التيار الاسلامى والارستقراطى الرجعى ليفوز الاخير وتنتكس مسيرة التطور .

كانت سياسة عثمان ازاء المسألة الزراعية هى حجر الزاوية فى الاحداث التى أدت الى الثورة عليه ، تلك الثورة التى ظهر فيها الصراع الطبقى(٢٠) واضحا . فلم تكن « حربا أهلية » كما ذهب بعض المستشرقين ، أو « فتنة كبرى » كما صورها بعض الدارسين العرب .

وتفصيل ذالك أن النمط الاقطاعى بدأ يسود فى خلافة عثمان(٢١) ، فقد ذكر البلاذرى أن أول من اقطع العراق عثمان بن عفان(٢٢) ، وكان نفسه يقتنى ضياعا تدر عليه مائة ألف دينار ، سنويا(٢٣) . وجدير بالذكر أن معظم الاقطاعيات سواء فى الحجاز أو الولايات اختص عثمان بها بنى جلدته(٢٤) من الارستقراطية السفيانية . حتى مراعى المدينة حمى حماها ، فصارت حكرا على دواب بنى أمية(٢٥) ، بل تحولت « الصوافى » التى كانت موقوفة على بيت المال الى اقطاعيات له وذويه(٢٦) .

---

(١٩) كلود كاهن : ص٢٤ .

(٢٠) وقف الباحث العربى أدونيس على هذه الحقيقة ، واورد نصوصا غاية فى الاهمية توضح سوسيولوجية الصراع ، مصداق ذلك أن الارستقراطية الثيوقراطية نظرت الى الثوار باعتبارهم غوغاء وأهل مياه ، وعبيدا واعرابا ونزاع قبائل وعامة ... الخ .
انظر : الثابت والمتحول ــ جزء ١ ص١٨٢ ، ١٨٣ .

(٢١) طيب تيزينى : ص١٦٣ .

(٢٢) فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٠١ ، ص١٨٣ .

(٢٣) المسعودى : مروج جا ، القاهرة ١٣٠٣ هـ ، ص٣٠١ .

(٢٤) يحيى بن آدم : الخراج ، القاهرة ١٣٤٧هـ ، ص٧٩ .

(٢٥) أحمد أمين : فجر الاسلام ص٢٣٨ .

(٢٦) يحيى بن آدم : ص٧٩ .

وقد أدت هــذه الاجراءات الى احياء نفوذ الارســتقراطية القديمة لتصــبح الطبقة ذات الصدارة فى السلم الاجتماعى ، ولتقفز الى السلطة ، فتتولى المناصــب فى البلاط وامارة البلدان وقيادة الجيوش .

وقد تم ذلك على حساب الارستقراطية الثيوقراطية التى أشبع عثمان نهمها بالهبات والاعطيات(٢٧) ، وحتى يأمن جانبها سمح لزعاماتها بالهجرة الى الامصــار « واستثمار » مكانتهم الدينية فى تحقيق أعراض دنيوية . لذلك تشرذمت هــذه الطبقة ، فمالأ بعض رؤوسها « الاقطاعية الجديدة » وانضم البعض الآخر — الى حين — الى التيــار الثورى ، واعتزل قطاع ثالث الجانبين مؤثرا العــافية .

تبلور الصراع من ثم حول تيارين أساسيين : « العثمانية » وشــيعة على(٢٨) . وقــد اكتسب التيار الاخير « جماهيرية » وثورية بفعل انضمام صــغار الملاك والمزارعين اليه ، بعد تحويل أراضيهم الى اقطاعات حازتها « الارستقراطية القديمة » . وهــذا يفسر لمــاذا انطلقت الثورة على عثمان من سواد العراق ووادى النيل ، تلك الثورة التى اتخذت طابعا اجتماعيا واضــحا(٢٩) .

---

(٢٧) المســعودى : جا ص٣٠١ .

(٢٨) يلاحظ تبلور التيارات الاجتماعية وتطورها الى تيارات سياسية تلتف حول قيادتها ، وهى الخطــوة التى مهدت لظهور الاحزاب بعد مقتل عثمان . وفى ذلك دلالة على تاثير الاساس الاقتصادى فى صــياغة التيارات الســياسية .

(٢٩) يبرز هــذا الطابع الاجتماعى فى ظهور أفكار تدعو للاشتراكية ، كتلك التى تبناها أبو ذر الغفارى . ذكر الطبرى أنه « كان ينادى يا معشر الاغنياء ، واسوا الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضــة ولا ينفقونها فى سبيل الله بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم » وســواء كانت صرخة أبى ذر من منطلق اسلامى ، أو نتيجة تأثره « بتعاليم المزدكية » — كما يذهب أحمد أمين — أو تنطوى على بصمات « صعلوكية » — اذ كان أبو ذر من صــعاليك العرب فى الجاهلية — فهى تبرز حقيقة « المســألة الاجتماعية » باعتبارها أساس الصراع .

راجع : فجر الاســلام . ص١١٠ .

أحرز الثوار انتصـــارا فى الجولة الاولى حيث اغتيل عثمان ، وتولى على الخلافة . وكانت الاجراءات السياسية والاقتصادية التى اتبعها منـــذ البداية تنذر باصراره على تكريس الموارد الاقتصادية لصالح الاغلبية(٣٠) ، وتطبيق الشريعة الاسلامية تطبيقا صـــارما ، من شـــأنه اعادة النظر فى « المسألة الزراعية » برمتها . وبالتالى الاطاحة « بالاقطاعية » الجديدة . وفى ضوء ذلك يمكن تفسير استجاشة الارستقراطية القديمة والثيوقراطية وتصديهما لمناوءته . وقد نجح فى التخلص من الثانية فى معركة الجمل(٣١) ، فانضمت — فلولها بفعل التقارب الطبقى — الى الارستقراطية القديمة التى تبنى معاوية بن أبى سفيان دعاويها .

وخسر على معركته معها . ويعبر هـــذا الخسران ، والانشقاق فى معسكره الى شيعة وخوارج(٣٢) ، عن تفوق الاساس المـــادى للارستقراطية من ناحية ، « ومراهقة » التيار الثورى الاســـلامى من ناحية أخرى . تلك السمة التى ظلت تطبع معظم الحركات الثورية فى العصور التالية . وهى ذات دلالة أيضا على قصور دور البورجوازية فى قيادة الثورات فى مواجهة الاقطاعية التى وضع عثمان بذرتها الاولى .

صحيح أن النمط الاقطاعى الذى صيغ فى خلافة عثمان كان هشـــا ، فمعظم الاقطاعات « كانت اقطاع اجارة لا اقطاع تمليك »(٣٣) وسيظل كذلك فى معظم الاحوال فيما بعد ، لكنه اكتسب رسوخا من ناحيتين :

---

(٣٠) لعل فى موقفه من الاموال الموجودة فى بيت المـــال ، واختيار ولاته من ذوى الســـابقة والبلاء فى خدمة الاسلام ما يوضح هـــذه السياسة .

(٣١) مما يؤكد الوجه الطبقى للصراع ، وصف عائشة أتباع على بأنهم « الغوغاء من أهل الامصار وأهل المياه وعبيد أهل المدينة » .
أنظر : ابن الاثير : الكامل ج٣ ص٩٠ .

(٣٢) راجع محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، الفصل الخاص بالانشطار فى حزب اليســـار » .

(٣٣) الريس : ص١٤٨ .

استمرارية المرتبطة ببيئة زراعية فيضية ، تشكل فيها الارض أساس الانتاج الاول ، ثم ميوعة تكوين القوى المضادة ـــ بورجوازية كانت أو غير بورجوازية ـــ بحـــكم نشأتها وتطورها « اللاطبيعى » كما سنوضح فى حينه .

وتنهض التجربة الاموية دليلا على صدق هـــذه الحقيقة ، فقد ترسخت ابانها « جذور الاقطاعية » على أساس التوريث ، وأصبحت النمط السائد للانتـــاج ، وأدى ذلك بالضرورة الى ردود فعل أثرت على طبيعـــة تكوين الانماط الاخرى الهامشية . فكيف حدث ذلك ؟ وهل يمكن فى ضوئه تفســـير تاريخ الحقبة تفسيرا سوسيولوجيا ؟ ذلك ما سنحاوله .

(د) سيادة الاقطاعية

ورث الامويون امبراطورية واسعة عن عصر الراشدين ، ازدادت اتساعا بفضل جهودهم ، فقد فتحوا معظم أقاليم الهند والتركستان شرقا ، وبلاد المغرب والاندلس غربا . وبرغم كون معظم المناطق الجديدة ذات طابع رعوى « استبسى » ، الا أن السهول الفيضية فى العراق والشام ومصر والاندلس ظلت تلعب الدور الاساسى فى الاقتصاد الاسلامى ، حيث حافظت حرفة الزراعة على صدارتها ، برغم تنامى التجارة وازدهارها فى هذا العصر .

معنى ذلك أن معطيات البيئة شجعت على تأصيل « الاقطاعية » وسيادتها ، فقد سن الامويون سننا جديدة بصدد « المسألة الزراعية » أسفرت ضمن ما أسفرت عن ربط « الاقطاعية » بالدولة ، وهو ما حدا ببعض الدارسين(١) الى القول بسياسة تأميم Etatism أموية لقوى الانتاج .

ولا يعنينا أمر هذه السياسة من حيث كونها خروجا على روح الشريعة — كما تصور البعض — أو اعتبارها تحولا « من المثالية الى الواقعية » كما ذهب البعض(٢) الآخر — الا بقدر تأثيرها على التطور الاقتصادى الاجتماعى العام ، أو بالاخرى فعاليتها فى دعم النمط الاقطاعى ، وانعكاساتها على « ميلاد » البورجوازية .

وفيما يتعلق بالاقطاع ، نلاحظ أن غالبية الارض الزراعية تغير شكل حيازتها ونوعية القوى التى آلت اليها هذه الحيازة . اذ أن « الارستقراطية

---

(١) جب : ص٢٦٤ .
(٢) الريس : ص١٧٨ .

القديمة » التى وثبت الى السلطة ــ تخلت عن مواقعها التى احتلت فى عصر الراشــدين ــ كشريحة بورجوازية تحترف التجارة الى قوة جديدة تحوز الارض على شكل ضــياع واقطاعات ، فأعطت للنمط الاقطاعى قوة مستمدة من قوة الدولة وسطوتها . وحيث استمرت الدولة قرابة قرن من الزمان ، كان من الطبيعى أن يستفحل النمط الاقطاعى وتترسخ جذوره نتيجة اكتسابه صــفة « الارث » ، بعد أن كان سلفا اقطاع منفعة ، بالاضافة الى استفحاله وشيوعه ليحتوى معظم الارض المنزرعة والصالحة للزراعة .

لدينا نصوص ــ على جانب كبير من الاهمية ــ توضح الطرائق التى تحولت بسببها الارض الى الاقطــاعية ، منها الايلولة بالوراثة ، فقد ذكر البلاذرى(٣) أن معاوية بن أبى ســفيان ورث عن أبيه « ضــيعة بالبلقاء » ظلت ــ بالاضافة الى الضياع الاخرى المســتحدثة ــ تورث من بعده فى الاعقاب . ثم هناك أسلوب الشراء ، فيضــيف البلاذرى(٤) أن معاوية ابان حكمه اقتنى ضــياعا جديدة اشتراها فى وادى القرى والطائف . أما الضياع التى حازها فى سواد العراق فجاءت عن طريق « الاحياء »(٥) . ويخيل الينا أن السواد الاعظم من الضياع والاقطاعات المستحدثة جرت حيازتها غصبا(٦) من ملاكها الصــغار الذين كانوا موالين لزعماء المعارضة من قبل . واخيرا جرى تحويل أرض الصــوافى والتى كانت موقوفة على بيت المــال الى اقطــاعت لافراد الاسرة الحــاكمة ، أو دار فى فلكها من الولاة والعمال والقواد ، فلم يفرق حكام بنى أمية بين المــال العام والمــال الخاص(٧) .

---

(٣) فتوح البلدان ص١٣٥ . الريس : ص١٩٠ .
(٤) نفســه ص٤٢ .
(٥) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص٢٤ .
(٦) أرسل معاوية الى كاتبه على فلسطين يقول « اتخذ لى ضياعا .. واتخذها بمجارى السحاب » . نفســه ص٦٢ .
(٧) الريس : ص٢٠١ .

واذ ابتدع معاوية هـذه السـنة لترسيخ الاقطاعية ، فان خلفاءه احتذوا نفس الاساليب ، ونكتفى بذكر أمثلة فى هـذا الصـدد ، فعبد الملك ابن مروان كتب الى واليه ابن هبيرة يطلب تكوين قطائع له بناحية البصرة(٨) ، وبنفس الطريقة حاز هشام بن عبد الملك ضياعا واسعة فى العراق والاردن وارمينيـة(٩) .

ومما يؤكد سـمة « الاقطـاعية » فى شـكل الملكيات الجديدة ، ايلولة الارض بمن عليها من مزارعين وما عليها من مراع وطواحين ومتاع ، وحوانيت الى طبقة الملاكين الجدد . وفى خلافة عبد الملك أفرد ديوان خاص للاشراف على ادارتها عرف بديوان « المستغلات »(١٠) . فاذا أضـيف الى ذلك كله ما آل الى الطبقة الجديدة من أموال ومتاع من مغـانم وأفياء ابان عمليات الفتوح ، أدركنا مدى ما تمتعت به تلك الطبقة من نفوذ ، وما انطوت عليه من نزعة استغلالية(١١) .

لم يشذ عن قاعدة الاستغلال تلك الا الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز ، وكذا بعض الخلفاء الاواخر الذين اضطروا — تحت تأثير ثورات المعارضة —

---

(٨) البلاذرى : ص٢٧٣ .

(٩) الزيس : ص٢٦٧ .

(١٠) نفسـه : ص٢٢٧ .

(١١) مما يؤكد طابع الاستغلال فى عملية الفتوح فى الشرق ، ما ذكره ابن الاثير عن فتح السـند ، حيث قال : « نظر الحجاج فى النفقة فوجدها ستين ألف ألف درهم ، ونظر الذى حصل فكان مائة وعشرين ألف ألف ، فقال ربحنا ستين ألف ألف وأدركنا ثأرنا .

الكامل : ٤ : ٢٠٦ . وعن الطـابع الدنيوى الإسـتغلالى لفتوحات الامويين فى الغرب راجع : الرقيق القيروانى : تاريخ افريقية والمغرب ، تونس ١٩٦٨ ، ص١٠٨ وما بعـدها .

الى محـــاولة وقف تفاقم الاحوال لاقتصـــادية ، باتخـــاذ بعض اجراءات اصـــلاحية(١٢) .

لكن اصـــلاحات عمر لم تعمر طويلا ، فقد انتكست بعد وفاته . ان ما أقدم عليه عمر من تنازل عن اقطاعاته الموروثة عن آبائه ، ومحـــاولاته ايجاد حل للمسالة الزراعية برمتها — دون جدوى — وتنكب اصـــلاحاته واصـــلاحات بعض اخلافه ، دليل لا يرقى اليه الشك على صـــلابة عود الاقطاعية وترسخ أصولها لتصبح النمط الســـائد فى الانتاج .

وتلخص مقولة لعمر فى هـــذا الصدد أسباب وأصول الازمة الاقتصادية الاجتماعية للعالم الاســـلامى ، حيث قال : « .. ان الله تعالى بعث محمدا رحمة ولم يبعثه عذابا الى الناس كافة ، ثم اختار لهم ما عنده .. فترك لهم نهرا شربهم فيه سواء ، ثم ولى أبو بكر فترك النهر على حاله ، ثم ولى عمر فعمل على عمل صـــاحبه .. فلما ولى عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا . ثم ولى معاوية فشـــق منه الانهار ، ثم لم يزل النهر يشـــق من يزيد ومروان وعبد الملك وسليمان حتى أفضى الامر الى وقد ييبس النهر الاعظم ولن يروى أصحاب النهر حتى يعود اليهم النهر الاعظم »(١٣) .

وكان من الصعوبة بمكان أن « يعود النهر الاعظم » الى سابق حاله عن طريق اجراءات اصلاحية ، لان « الروافد الجديدة » تعمقت مجاريها ، وترسخت أصول طبقة اقطاعية ترتبط مصالحها باستمرارية النظام ، ولم يكن ثم بد عن ثورة شاملة تطيح بهـــذه الطبقة ليجتث النظام من أساسه .

فعلى غرار الخلفاء نهج الولاة والعمال والقواد والكتـــاب ، يقتنون الضـــياع والاقطاعات . ومن الامثلة البارزة فى هـــذا الصدد ، أن ضـــياع

---

(١٢) ذكر فى هـــذا الصدد : : « أن أهلى اقطعونى ما لم يكن لى أن آخذه ولا لهم ان يعطونه » ابن الاثير : ٥ : ٢٤ .

(١٣) نفس المصـــدر والصـــفحة .

خالد بن عبد الله القسرى بالعراق كانت تنافس ضـــياع الخلافة اتســـاعا وانتاجا . ونفس الشىء يقال عن اقطاعات الجهاز الادارى الاموى فى الغرب ، حيث كان الخلفاء يختارون ولاتهم ممن كانوا على شاكلتهم(١٤) . ففى الاندلس تفاقمت ظاهرة اقتناء الضياع والاقطاعات بصورة أقوى ما كانت عليه فى الشرق ــ نظرا لضعف السلطة المركزية وطمع الولاة وقادة الجند فى أرض الاندلس الخصـــبة ــ لذلك لم توضع ضوابط لتوزيع الارض عقب الفتح ، انما سرى منطق القوة « فلكل يد ما أخـــذت » ، وهو ما عبر عنـــه بعض الدارسين بذيوع « اللا شرعية فى تملك أرض الاندلس » . ولـــا قام الوالى يوسف الفهرى باعادة مسح الاراضى ووضع نظام محدد للملكية ، لم يتورع ــ لاســـباب سياسية ــ عن اختصاص العســـكر بالنصيب الاوفر من الاقطاعات(١٥) ، بحيث يمكن القول أن الاقطاع العسكرى ظهرت بواكيره فى الاندلس قبل أن يســـود بعد العالم الاسلامى حول منتصف القرن الخامس الهجرى .

وقد ساعد على ترسيخ « الاقطاعية » حالة الفوضى السياسية الداخلية التى عمت الامبراطورية ، وما ترتب عليها من افتقار الامن بالنسبة لصغار الملاك وفى محاولة تحاشى الاخطار اضطروا اضطرارا للدخول فى حمـــاية الاقطاعيين ، عن طريق ما عرف بنظـــامى « الالجاء » « والايغار » . فأمام فداحة الضرائب وعسف جبايتها لجأ قطاع من صـــغار الملاك بأراضـــيهم الى الاقطاعيين ، وســـجلوا حيـــازاتهم فى الديوان ضمن اقطاعات الخلفاء أو الولاة أو الكتاب ، وظلوا فى خدمتهم يزرعون الارض لصالح « الحماة »

---

(١٤) انظر : محمود اسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ، الدار البيضاء ١٩٧٦ ص ٣٦ ، ٣٧ .

(١٥) عن مزيد من المعلومات راجع : احمد بدر : الاندلس وحضارتها ، دمشـــق ١٩٧٢ ص٤١ وما بعدها .

فى نظير ما يقيم أود الحياة . ونظام الالجاء على هـذا النحو احياء للنظم الاقطـاعية الشـائعة عنـد السـاسانيين والبيزنطيين حيث عرف باسم Pâtronage أو الـ Atopragia وهو نفس ما عرفه الاقطاع الاوروبى لاحقا باسم الـ Patrocinium ».

ودليلنا على ذلك نصوص للبلاذرى(١٦) تبين « لجوء » بعض صـغار الملاك فى اقليم السواد الى مسـلمة بن عبد الملك . ودخول أهل المراغة واذربيخان فى حماية مروان بن محمد . أما صـغار الملاك فى خرسان فقـد التجأوا بأراضيهم الى الولاة وكتاب الدواوين « للتعزز بهم »(١٧) .

ويعنى نظام « الايغار » أن يقنع أصحاب الارض من صغار الملاك « بملكية شكلية » ، بينما يؤدى معظم ما تغله الارض الى رجال الدولة الذين ينوبون عن الملاك الاصـليين فى دفع الضرائب . وقد كشف البلاذرى(١٨) عما ينطوى عليه هـذا النظام من استغلال مقنع .

وبخصوص البقية الباقية من الملكيات الصغيرة . فقد وقعت بعضـها تحت طائلة نظام القبالة « أو الالتزام » ، بأن يتولى أحد رجال « النظـام » دفع الخراج عن اقليم معين للدولة ، ثم يعود فيجمعه من المزارعين حسبما شاء . كما أثقلت الارض الخارجة عن نفوذ المتقبل بمزيد من الضرائب ، كالخراج الذى ضوعف مقداره ، والمستحدثة كهدايا تعيين ولى العهـد ، وهدايا عيدى النيوز والمهرجان ، فضلا عن « أجور الضرابين وثمن الصحائف وغيرها »(١٩) . ناهيك عن وسائل العنف والقسوة التى اتبعت فى جبـاية هـذه الضرائب(٢٠) .

---

(١٦) فتوح البلدان : ٣٠٢ ، ٣٧٧ .
(١٧) الريس : ٢٦٨ .
(١٨) فتوح البلدان : ١٥٣ .
(١٩) الجهشـياوى : ٢٤ . ابن الاثير : ٥ : ٢٢ .
(٢٠) أفاض فان فلوتن فى وصف هـذه الوسائل المتبعة فى جبـاية الضرائب فى الشرق . كما قدم ابن القوطية نصـا بالغ الدلالة على اتباع =

لذلك وجب توخى الحذر فيما ذكر عن الاصلاحات الاقتصادية فى الحقبة الاموية ، كاستصلاح الاراضى ، وكرى الانهار ، واقامة الجسور .. الخ . اذ كرست لخدمة الاقطاعات والضياع الخاصة . اما صغار الملاك والمزارعين ، فقد تدهورت مزارعهم بسبب اهمال المرافق ، وتقاعسهم عن العمل لثقل المغارم(٢١) حتى اضطروا فى احيان كثيرة الى ترك أراضيهم والهجرة الى المدن لاحتراف المهن الاخرى . فأدى ذلك كله الى « خراب البلاد ، وهلاك الرعية »(٢٢) .

على أن اقرار شكل للملكية ذى نمط اقطاعى أفضى — بالضرورة — الى مزيد من تبلور التكوين الطبقى ، فالطبقة البورجوازية أتيح لها ان تمارس دورا أكثر فعالية ابان سطوة الاقطاعية ، ساعد عليه ازدهار النشاط التجارى ، بفعل اتساع الامبراطورية التى ضمنت معظم الطرق البرية والبحرية العالمية .

ومن الملاحظ أن البورجوازية الجديدة تكونت من شرائح اجتماعية كانت من قبل تمتهن العمل الزراعى ، ثم هجرته الى الاشتغال بالحرف الحرة فى المدن ، بالاضافة الى « جماعات » التجار من الموالى واهل الذمة ، الذين أسهموا بنشاط واسع كوسطاء فى تجارة العبور بين الشرق والغرب .

ومن مظاهر نمو البورجوازية ، تعميم استخدام النقد فى المعاملات ، فقد أمر عبد الملك بن مروان باتخاذ دور رسمية لسك النقود ، وسمح

= ذات الاجراءات والاساليب فى الاندلس ، يقول : « وقام حمدون بن بسيل المعروف بالاشهب وكان من الطغاة البغاة فسأل ولاية المدينة ، على أن يتضمن ايراد العشور حتى هتك الشعور . وضرب الظهور وقتل الانفس بالتعليق » .

أنظر : افتتاح الاندلس ص١٠٧ .

(٢١) « وهى اجراءات باطلة لا يتعلق بها فى الشرع حكم » .

الماوردى : الاحكام السلطانية ، ص١٦٨ .

(٢٢) أبو يوسف : الخراج ، ص١٦٨ .

للتجار أن يضربوا فيها العملة لحسابهم وفق المعايير المعتمدة ، فى مقابل رسوم حددت بواحد فى المائة(٢٣) .

كذلك ازدهرت الحياة المدينية — على حساب الريف — فغصت المدن شرقا وغربا بالسكان ، وأنشئت مدن جديدة فى كافة ربوع الامبراطورية ، ما بين « المحفوظة » فى الهند والقيروان فى المغرب . وفضلا عن ذلك أسست دور للصناعة لتفى بلوازم العسكر من السلاح والمؤن والعتاد ، بما يخدم حركة الفتوح الهائلة شرقا وغربا . كما استوردت السلع الكمالية كالرقيق والمنسوجات الفاخرة وكافة وسائل الترفيه والترف ، بفضل التجار الاجانب الذين عرفوا باسم « الرهدانية » . وبديهى أن تتشكل هذه القطاعات فى تلك المدن نواة الطبقة البورجوازية التى زادت فعاليتها على مستوى الانتاج الزراعى والصناعى والتجارى .

على أنه يجب أن نضع دور البورجوازية فى هذه المرحلة فى حجمه الطبيعى ، فنتحاشى ما انزلق اليه أحد الدارسين(٢٤) حين ذهب الى أن تلك الفترة شهدت — بفضل البرجوازية — نمط انتاج « بضائعى » ، اذ الثابت أن ظروف نشأة البورجوازية فى أحضان الاقطاع حكمت عليها بالهزال والكساح .

ولعل من اهم مظاهر ضعف البورجوازية تكريس دورها — فى المحل الاول — لخدمة الاقطاعية السائدة ، فجماعات الحرفيين من الصناع استنزفت طاقاتهم فى انتاج معدات الجيش ولوازمه ، أو السلع الكمالية التى ازدانت بها قصور الارستقراطية . وظلت الحياة المدينية محافظة على طابعها العسكرى المعروف سواء فى المدن القديمة — وبالذات فى الشام حيث كانت المدن « أجنادا » — أو تلك التى استحدثت لتكون قواعد ينطلق منها الغزو شرقا وغربا ، فكانت لذلك مدنا « ثغرية » أكثر منها تجارية صناعية . وفى

(٢٣) البلاذرى : ص٤٧٤ .
(٢٤) أنر : تيزينى : ص١٧٥ .

الحالتين استنزفت جهود البورجوازية لخدمة « العسكر » والارستقراطية الاقطاعية المؤثرة للدعة فى الحواضر .

ورغم ذلك أنجزت البورجوازية نتائج ذات أهميـة ، وبالذات على الصعيد الاجتماعى . فقد امتزجت الدماء بين العرب والموالى ، مما خفف من غلواء النعرات العصبية والنزعات العنصرية . كما ظهرت أجيال جديدة من « المولدين »(٢٥) لا تحفل فى قليل أو كثير بانتماءاتها السلالية بقدر ارتباطها بالاوضاع الطبقية المستحدثة .

ومن مظاهر « كبساح » البورجوازية الناشئة أيضا ، ارتباط النشاط التجارى بالدولة التى تحكمت فى هـذا النشاط بما يخدم أهدافها ومتطلباتها . فمن ناحية أسفر اشرافها على النظام النقدى ، وتحكمها فى أسعار العملة ، عن عوائق حالت دون تنامى النشاط التجارى . اذ اقتصر فى المحل الاول على المتاجرة فى الكماليات التى تستهلكها الطبقات المترفة ، بحيث ظلت الاسواق الداخلية خلوا من نشاط جاد للبورجوازية ، وجرى التعامل فيها على أساس أسلوب « المقايضة » الاقطاعى(٢٦) .

وأخيرا فان بعض كتاب الدواوين استغلوا مناصبهم فى مشاركة التجار نشاطهم بشكل مستقر ، وشكلوا شريحة « طفيلية » من شرائح البورجوازية ، وفى نفس الوقت استثمر بعض كبار التجار أموالهم فى اقتناء الضياع ، فجمعوا بين التجارة وحيازة الارض ، الامر الذى يمكن معه القول بأن البورجوزاية — آنذاك — كانت طبقة « هجينية » .

خلاصة القول ، أن الضغوط التى مارستها الدولة على البورجوازية الناشئة ، وعدم التجانس الاجتماعى بين شرائحها ، واقتصار دورها على مجرد الوساطة التجارية ، أو الاشتغال بالحرف والمهن التى تخدم

---

(٢٥) جب : ص٤٦ .

(٢٦) راجع . لى : دراسة حول تاريخ المادية فى العصر الوسيط ، برلين ١٩٥٧ ص٢٧ ، نقلا عن تيزينى : ص١٧٧ .

الارستقراطية الاقطـاعية ، كان نتيجة معطيات مجتمع لعبت فيه الزراعة الدور الفعال فى النشاط الاقتصادى . ومع ذلك أدت التناقضات الاساسية بين البورجوازية والاقطاع ، وبين بعض شرائح البورجوازية ، والبعض الآخر ، ثم التناقضات الداخلية للاقطاعية ، أدى ذلك كله الى صراع دموى متواصل ، تسنمت فيه البورجوازية قيـادة الحركات الثورية الاجتماعية التى أسفرت عن اسـقاط الخلافة الاموية سنة ١٣٢هـ .

وتأسيسا على رصد نمط الانتاج السائد والانماط الهامشية الاخرى ، يمكن تصور البناء السوسيولوجى فى تلك الحقبة من منظور طبقى ، وليس على أساس العنصر أو العصبية كما فعل الدارسون السابقون ، وبالتالى يمكن تفسير تاريخ هـذه الحقبة — الملغزة — تفسيرا سوسيولوجيا مقنعا .

فنظرا لسيادة نمط الانتاج الاقطاعى ، تشكلت طبقة ارستقراطية(٢٧) مرتبطة بالارض ، اندرج فى بنيتها أفراد الاسرة الحاكمة ، وقواد العسكر ، ورجال الادارة ، وبعض كبار التجار ، وكان معظم أفراد هـذه الطبقة من العرب ، فضلا عن ذيول ارستقراطية الموالى القـديمة التى اسـتخدمها الامويين فى شئون الادارة(٢٨) . ولسـوف نلاحظ أن هـذه الطبقة ستقف موقف التأييد الكامل للنظـام الاموى ، وان جنحت بعض عناصرها — بفعل تناقضات النظام نفسـه — نحو المعارضة ، والاشتراك فى قيادة الحركات الثورية .

---

(٢٧) يلاحظ أن هـذه الطبقة قامت على أنقـاض الارسـتقراطية الثيوقراطية التى سادت فى عصر الراشدين ، والتى انشطرت بين السلطة والمعارضة ، بعد فشلها فى خوض الصراع ككيان قائم بذاته . ولقد حاولت فلولها — عبثا — استرداد مواقعها حين التأمت فى حركة عبد الله بن الزبير . وبدا ضعفها واضحا حين حاولت — غير صادقة — احتواء قوى المعارضة — الخوارج والشيعة — لاسقاط الحكومة الاموية ، لكن انفضاح أهدافها حال دون استمرار هـذه القوى فى مؤازرة حركة بن الزبير ، فترك وشـأنه ليتلقى مصيرا « تراجيديا » عن مزيد من التفصيلات . راجع : عبد الامير ديكسن : الخلافة الاموية : بيروت ١٩٧٣ ، ص١٤٤ .

(٢٨) التفصيلات فى : مغربيات ص٩١ وما بعدها .

أما البورجوازية الوليدة ، فقوامها التجار ورؤســـاء الحرف ، وأهل العلم ، ونظرا « لكسوحة » نشأتها كما سبق القول ، لم تقف موقف المعارضة على طول الخط ، بل كثيرا ما والت الدولة ، وتراجعت عن مواقفها الثورية تحت التهـــديد أو الترغيب . ويلاحظ ان هـــذه الطبقة لم تكن حكرا على الموالى ـــ كما ذهب بعض الدارسين ـــ انما شملت قطاعات من أهل الذمة وبعض العناصر العربية المغضوب عليها من الدولة ، ومن جراء سياسة الموازنة بين القيسية واليمنية . ومن أفراد هـــذه الطبقة من انخرط فى دعوات المعارضة الخارجية والشيعة والارجائية(٢٩) وأخيرا العباسية ، فشكلوا جماعات « الدعاة » ، وقادوا الثورات الاجتماعية التى قامت فى هـــذا العصر ، والتى أضعفت الارستقراطية الاقطاعية الاموية ، حتى أنهكتها فى النهاية فيما عرف بالثورة العباسية(٣٠) .

أما الطبقة الثالثة ، فتشتمل الفقراء والمعدمين من الفلاحين الذين كانوا يخدمون فى الاقطاعات ، وكذا صغار الملاك الذين احتواهم النظام الاقطاعى ، فصـــاروا مزارعين وربما أقنانا(٣١) ، والاقنـــان من العبيد الذين كثرت اعدادهم بفعل الغزو وتجارة الرقيق .

وقد سخرهم أصحاب الاقطاعات فى استصلاح الارض وزراعتها ، خاصة بعد تزايد هجرة الفلاحين الاحرار الى المدن . اذ اعتمد الاقتصـــاد الاموى على الرقيق المستجلب من ترك فرغانه وزط الهنـــد وزنوج النوبة وشرقى افريقية وبربر المغرب . وقد تفاقمت احوال الرقيق لسوء المعاملة ، حيث كانوا « كالمتاع يوهب ويباع »(٣٢) . ويضاف الى هـــذه الشرائح التى أفرزتها الاقطاعية الزراعية ، شرائح أخرى من صغار الحرفيين والعمال الذين ازدادت أعدادهم بالمدن ، وساءت أحوالهم بسبب البطالة .

---

(٢٩) راجع : الحركات السرية فى الاسلام . فاس ١٩٧٦ .

(٣٠) Levy R The social structure of Islam P 64 .

(٣١) تيزينى : ص١٧٣ .

(٣٢) أحمد أمين : ضحى الاسلام : ص٢٧ .

على أساس هـذه المنظومة الاجتماعية يمكن تفسير تاريخ العصر الاموى برمته تفسـيرا سوسيولوجيا بالدرجة الاولى ، وقد أنجزنا(٣٣) ــ وكذا بعض الدارسين(٣٤) ــ دراسات فى هـذا الصدد تغنى عن معاودة الخوض فى الموضوع ، لذلك نكتفى بمناقشة التفسيرات التقليدية المستندة الى العصـبية والشعوبية والاديولوجية ، مع الاشارة الى ربط الاحداث الاسـاسية بأصولها الاقتصادية الاجتماعية .

من أهم التفسـيرات المتواترة لاحداث الحقبة الاموية ، تناولها من خلال الصراع بين العرب ، قيسـية ويمنية(٣٥) . واذا كان العنصر العربى هو الذى ساد الحياة السياسية حقا ابان تلك الحقبة ، فان الامبراطورية الواسعة ضمت شعوبا أخرى من غير العرب ، قامت بالدور الاساسى على الصعيد الادارى والاقتصادى والثقافى ، بل تراوحت مواقف العنصر العربى نفسه من الدولة تأييدا أو معارضة لا بفعل السخائم القبلية انما تحت تأثير العامل الاقتصادى ، وعلى سبيل المثال نذكر أن الامويين كسـبوا تأييدا اليمنية نظرا لاختصاصهم بالاقطاعات من دون القيسية ، الامر الذى فجر عصيان الاخيرين الذى انتهى حين عاملهم عبد الملك ابن مروان بالمثل(٣٦) . ولدينا قرائن تثبت أن الصراع بين العصـبتين فى بعض الاقاليم ــ كبلاد الجزيرة ــ جرى بسبب النزاع على المـاء والكلأ(٣٧) . وفى خرسان أوضح الطبرى(٣٨) أهمية العامل الاقتصادى فى الصراع فى عبارة طالمـا رددها زعماء اليمنية وهى أن « القيسية أكلوا خراسان وحدهم » . ونفس الشىء

---

(٣٣) راجع للمؤلف : الحركات السرية فى الاسلام ، قضايا فى التاريخ الاسلامى ، الخوارج فى بلاد الغرب ، مغربيات .

(٣٤) راجع : عبد الامير ديكسن : الخلافة الاموية ، وداد القاضى : الكيسانية فى الادب والتاريخ ، فان فلوتن : السيادة العربية .

(٣٥) راجع : يوليوس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية .

(٣٦) خليفة بن خياط : تاريخه : ١ : ٢٥٥ ، النجف ١٩٦٧ .

(٣٧) نفسـه : ٢٥٦ .

(٣٨) تاريخه : ٢ : ٤٨٨ .

يقال عن الخصومة بين الحزبين في المغرب والاندلس(٣٩) .

ان دراسة الاساس الاقتصادى الاجتماعى كشف عن ضعف — ان لم يكن اختفاء — نزعات العصبية فى تلك الحقبة بفعل الاختلاط بين العرب والموالى ، وظهور « أبناء مولدين » لا يحفلون فى قليل أو كثير بانتماءاتهم القبلية . وحتى العناصر العربية الخالصة ، أصبح انتماؤها للوطن الجديد أكثر منه بالنسبة لمواطنها ومضاربها فى شبه الجزيرة . فمن الشائع فى هـذا العصر أن يقال عرب الشام أو عرب خراسان أو عرب العراق أكثر مما قيل عن قيس وكلب . وعمل نظام الاحناد عمله فى هـذا الصدد ، اذ أصبح الانتماء الى « الثغر » أمرا مألوفا ، فكان يقال جند دمشق وجند قنسرين ... الخ . ويعبر ابن خلدون(٤٠) عن تلك الظاهرة بقوله : « ... ثم تلاشت القبائل ودثرت العصبية » . وباندثارها أصبح الانتماء للطبقة العامل الحاسم فى تحديد المواقف ، وخاصة فى الاحداث الكبرى ذات التأثير على حركة التطور . وعلى سبيل المثال انضم المستضعفون من القيسية واليمنية — سـواء بسـواء — الى حركة المختار « ثأرا من اشرافهم »(٤١) ، ونفس الشىء نتلمسه فى ثورة الحارث بن سريج(٤٢) فى خراسان . كل ذلك ينهض دليلا على خطأ منظور العصبية فى التفسير .

ومن الدارسين من أولى التفسير العنصرى اهتماما حين عالجوا أحداث العصر الاموى ، فركزوا على التناقضات الاثنولوجية بين العرب والشعوب التى خضعت لسلطانهم ، باعتبارها أساسا لمنظومتهم فى رؤية العصر بشمول(٤٣) . والتحليل السوسيولوجى الذى قدمناه يكشف عن صدق

---

(٣٩) Marcaisc la Bsrberie musulmane et L'orient Paris 1964 P 141
احمد بدر : الاندلس وحضـارتها ، ص٦١ .
(٤٠) المقـدمة : ١٣١ .
(٤١) عبد الامير ديكسن : ٧٩ .
(٤٢) الحركات السرية ص٣٩ .
(٤٣) من هؤلاء براون ودوزى ، راجع : لتقف على تلك النزعات فى معظم مباحث المؤرخين .

ما قاله فان فلوتن(٤٤) بأن معظم الحركات الاجتماعية فى هــذا العصر كانت تحوى القطاعات المســتضعفة من العرب وغير العــرب ، فى مواجهــة الارستقراطية العربية ومن دار فى فلكها من ارستقراطية الموالى القــديمة التى جرى احياؤها .

وقد وقف هاملتون جب(٤٥) على نفس الحقيقة فيما يتعلق بموقف الفرس من العرب حيث قال : « اذا عدنا بأنظارنا الى الحالة الاجتماعية فى الدولة العربية خلال السنوات الثلاثين الاخيرة من حياة الخلافة الاموية . فان من الاسراف القول بوجود اية منافسة بين الفرس والعرب آنئذ ، رغم ما كان من نزاع اقتصادى بين العرب والموالى » .

وتنسحب مقولة جب الهامة تلك على طبيعة الصراع الاجتماعى فى كافة أرجاء العالم الاسلامى ، ونكتفى بأمثلة فى هــذا الصــدد ، فثورات عرب الحوف فى مصر كانت « هبــات فلاحية »(٤٦) ، والاسباب الاقتصــادية والاجتماعية كانت وراء ثورات المغاربة فى القرن الثانى الهجرى(٤٧) ، والحرب الاهلية فى الاندلس جرت بسبب النزاع بين أرستقراطية العسكر من العرب والبربر حول احتياز أكثر الاراضى خصوبة ، ولا غرو فقد ناضل البربر الى جانب العرب « البلديين » فى مواجهة عرب الشام ، كما أن الاحداث التالية تبرز جوهر المسألة الاجتماعية فى الصراع(٤٨) .

---

(٤٤) الســيادة العربية ، ٦٣ .
(٤٥) دراسات فى حضارة الاسلام ، بيروت ١٩٦٤ ، ص٤٦ .
(٤٦) التفصيلات فى : المقريزى : خطط : ٢ : ٤٩٣ ، الريس : ١٤٦ ، ٢٥٢ .
(٤٧) التفصيلات فى : محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ص١٣٦ وما بعــدها .
(٤٨) نظر القائد المعروف بالصميل الى خصومه نظرة استعلاء حين قال منددا « .. ما أرى والله الا انه ســيشركنا فى هــذا الامر العبيد والارذال والســفلة » .

ان تناقضات « الاقطاعية » قد تفجرت بشكل ملحوظ فى أواخر العصر الاموى بحيث قامت — الى جانب الثورات الاجتماعية الكبرى — هبات تلقائية « فلاحية » « وعمالية » وحتى « قنية » . وظاهرة « كسر الخراج » من المصطلحات الشائعة فى حوليات الحقبة لتصف انتقاضات الفلاحين فى فارس وكرمان وسمرقند والصغد ومصر(٤٩) . ويرى بعض الدارسين(٥٠) أن بعضها انطوى على دعاوى اشتراكية تظهر فيها بصمات المزدكية . وفضلا عن اشتراك جماعات « الحرفيين » فى حركة المختار المنظمة ، فقد قاموا بانتفاضات ذات طابع « عمالى » قح ، كانتفاضة « الخشبية »(٥١) . أما الزنج فقد انتفضوا فى خلافة عبد الملك بن مروان منادين بالغاء السخرة ومطالبين بالحرية(٥٢) .

وليس من تفسير لاندلاع تلك الهبات والانتفاضات التلقائية وما جرى من قمعها بعنف وقسوة ، الا بالقصور — ان لم يكن العجز — فى طبيعة الثورات الاجتماعية المنظمة بقيادتها البورجوازية « الهزيلة » العاجزة عن القيام بدورها التاريخى فى معاركها مع الاقطاعية .

غير أن كثرة الثورات واحتوائها جماهير العمال والفلاحين أفضى الى اضعاف الاقطاعية ، بحيث استسلمت فى النهاية لقمة سائغة للحركة العباسية . لذلك تعتبر الحركة الاخيرة تتويجا نهائيا للحركات السابقة التى قامت بها أحزاب المعارضة الخارجية والشيعية والارجاء الثورى(٥٣) .

أنظر ابن القوطيه : تاريخ افتتاح الاندلس : بيروت ١٩٥٧ ، ص٦٣ .

(٤٩) التفصيلات فى : الريس : ص١٨٤ . ٢٢٤ . ٢٤٩ .

(٥٠) أحمد أمين : ضحى الاسلام ص١١٠ .

(٥١) التفصيلات فى : وداد القاضى : الكيسانية فى الادب والتاريخ ، عبد الامير ديكسن ص٦٧ وما بعدها .

(٥٢) التفصيلات فى : عبد الامير ديكسن : ص٢٣٨ وما بعدها .

(٥٣) راجع : محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الاسلام .

وانخراط البورجوازية فى تلك الدعوات ، وكذا الفلاحين وأهل الحرف — الذين شكلوا قاعدتها — لا يسوغ تبرير أصحاب الاتجاه الايديولوجى فى تفسير احداث تلك الحقبة ، فلم يكن العامل المذهبى الا « وثاقا » ايديولوجيا معبرا عن الاساس السوسيولوجى ، بمعنى أن أفكار ومعتقدات الفرق التى تبنتها أحزاب المعارضة ما كان لها أن تنتشر بين الثوار ، لولا تعبيرها عن طموحاتها وتبنيها أهدافها ، وهو ما سنتناوله فيما بعد فى المبحث الثانى .

وأخيرا لا محل لمناقشة أصحاب الرؤية السياسية فى تفسير أحداث هذا العصر . وحسبنا أن نشير الى أن يوليوس فلهوزن(٥٤) الذى يرى أن للتاريخ السياسى قوانينه الخاصة فى حركته ، لم يستطع أن يقدم منظومة شاملة تحتوى كافة جوانب الموضوع ، واكتفى بتحليلات مبتسرة لبعض الاحداث ركز فيها على دور « الابطال » والملابسات « والصدف » ، كما لو كانت فى حد ذاتها قوانين لحركة التاريخ(٥٥) .

---

(٥٤) من أسف أن بعض الدارسين العرب ينحون نفس المنحى ، فالدكتور عبد الهادى شعيرة يبدى اعجابا بالتاريخ السياسى ويعتبره — فضلا عن ذلك — مفتاحا لفهم الجوانب الحضارية .

أنظر مقدمة كتابه عن : المرابطين .

وفى نفس الاتجاه يمضى الدكتور عبد المنعم ماجد فى دراساته للتاريخ الاسلامى ، فيقسمه الى عصور ، يتناول أولا التاريخ السياسى لكل عصر فى مجلد مستقل ، ثم يثنى فى مجلد آخر بالحضارة والنظم .

(٥٥) من الامثلة التى نسوقها فى هذا الصدد معالجته حركة عبد الله ابن الزبير فى الحجاز ، ولو استكنه دوافعها فى اطار موقف الخلافة الاموية من عرب الحجاز وخاصة الارستقراطية الثيوقراطية ، لادرك أصولها الاقتصادية الاجتماعية الكامنة فى الاجراءات التى جردت الحجازيين من امتيازاتهم السابقة الخاصة بالعطاء ، حيث اشترط بذله بالاشتراك الفعلى فى الخدمة العسكرية التى كان أهل الحجاز يأنفونها ، هذا فضلا عن ارتفاع اسعار الحنطة والغلاء العام الذى حل بالبلاد بعد استيلاء البيت الاموى على الارض الزراعية وتحويلها الى اقطاعات خاصة ، وتحكمه فى اسعار منتجاتها .

راجع فى هذا الصدد : اليعقوبى : تاريخه : ٢ : ٢٧٦ ، ٢٦٨ .

و Lammen Le Califat de Yazid Ier Beirut 1921 P.P 408 413 .

عبد الامير ديكسن : ص١٤٤ .

ان حقائق التاريخ الاموى لا تفهم الا فى اطار الوقوف على الاساس الاقتصادى والقوى الاجتماعية التى افرزها ، وموقف هذه القوى من بعضها البعض مواقف صراعية . والمزالق التى انزلق اليها أصحاب الرؤى العصرية والشعوبية والاديولوجية والسياسية نتيجة طبيعية لعدم فهم هذا الاساس السوسولوجى للصراع . صحيح ان الصراع لم يخل أحيانا من وجود بصمات النزعات السابقة(٥٦) ، لكنها كانت مجرد عوارض وأغلفة خارجية ، وهذا أمر طبيعى بالقياس الى تداخل القوى الطبقية نتيجة عدم حسم الصراع فى مستوياته « التحتية » . وهذا يفسر تباين المواقف ، واختلاف الاديولوجيات وتراوحها ما بين التطرف والاعتدال حتى فى الحزب الواحد .

ومع ذلك فان مسار التطور كان واحدا على صعيد العالم الاسلامى بأسره ، شاملا لكل جوانب بنيته ، وان اختلفت درجة ايقاعه ونسبية حركته ما بين القلب والاطراف(٥٧) . وهذا يدحض مزاعم ايف لاكوست(٥٨) القائلة بأن « الشمال الافريقى لم يتبع التطور التاريخى الذى عرفته المجتمعات المائية الشرقية ، فظل النمط الديموقراطى العسكرى مفتاح فهم تطوره » . ولسنا بحاجة لمناقشة هذا الراى ، فقد سبق تنفيذه فى دراسة سابقة (٥٩) . وما يمكن أن نضيفه هو أن الشمال الافريقى بفعل وحدته البيئية والاثنولوجية ، ونتيجة فتحه فى العصر الاموى شهد كل مساوىء السياسة الاموية وتناقضاتها ، وبشكل أكثر حدة ، الامر الذى جعل نبض استجابته للتحدى أكثر سرعة وحسما . وخير شاهد على ذلك نجاح الحركات الثورية المتطرفة فى المغرب أكثر من نجاحها فى الشرق . وساعدت

---

(٥٦) الدورى : ص٤٠ .

(٥٧) وربما أفادت نسبية انشتين فى حسم تلك المسألة ، حيث اكدت قوانين نظريته أن القوة = الكتلة × التسارع ، اى ق = ك×ت .

(٥٨) العلامة ابن خلدون ، بيروت ١٩٧٤ ، ص٣٢ ، ٣٣ .

(٥٩) أنظر مقدمة : مغربيات ص٩ — ١١ (٦٠) انظر : ص١٨٧ .

ظروفه الجغرافية — لبعده عن دمشق — على تسرب نشاطات البورجوازية الوافدة من الشرق باديولوجيتها وقياداتها ، لتناهض الاقطاعية الاموية فى الشرق على أرض المغرب .

كذلك اثبت البحث نفى أية خصوصية لحركة التطور فى الاندلس — كما اعتقد البعض(٦٠) — فكانت فى جوهرها لا تخرج عن النسق العام من حيث سيادة الاقطاعية الى جانب تكوين البورجوازية .

قصارى القول — أن الاساس الاقتصادى الاجتماعى كان ركيزة التطور التاريخى للعالم الاسلامى ابان الحقبة الاموية ، وان التفاوت النسبى فى حركة هذا التطور زمانيا ومكانيا لا يعنى كسرا لصدق المقولة بقدر ما يدل على صوابها ، اذا ما وضع فى الاعتبار طبيعة العوامل البيئية ، والظروف المعقدة لامبراطورية شناسعة تمتد من حدود الصين الى المحيط الاطلسى .

---

(٦٠) أنظر : تيزينى : ص١٨٧ .

(هـ) الصـحوة البورجوازية

انتهينا الى ان المجتمع العربى قبل الاسلام شـهد نمطا بورجوازيا سائدا على أنقاض اقطاع مضعضع . وان عصر الرسـول والشـيخين يمثل محـالة لاقرار « مجتمع الاخوة » . لكل التناقضـات الاجتماعية لم تجتث جذورها بحيث ظلت فى حالة كمون ، ثم تفجرت فى خلافة عثمان بفضل اتساع « دار الاسلام » وظهور علاقات انتاجية تجنح نحو الاقطـاعية . وجاءت التجربة الاموية لتؤكد سـيادة الاقطاعية ، وفى نفس الوقت لتشهد ميلاد بورجوازية — رغم كسـاحها — تصدت لقيادة الثورات ، الاجتماعية حتى أجهزت على الخلافة الاموية ، فيما عرف بالثورة العباسية(١) .

وبديهى أن تعاد صياغة العلاقات الانتاجية للامبراطورية بفعل سيادة نمط الانتاج البورجوازى ، وترتب على ذلك نتـائج هامة فى كافة المجالات السـياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

على أنه يجب التحفظ فى تقدير حجم وعطاء « الصحوة البورجوازية » ، فلا ننسـاق من وراء من قالوا « بتحقيق الثورة نقلة المجتمع الى المرحلة الرأسمالية »(٢) ، الذين اضفوا خصوصية على تلك الرأسـمالية فأطلقوا عليها « الرأسمالوية »(٣) ، أو حتى أولئك الذين قالوا بثورة بورجوازية

---

(١) نحن لا نميل الى اطلاق مصطلح « الثورة » على الحركة العباسية ، ذلك المصطلح الذى تبناه بعض الدارسين العرب المعاصرين .
أنظر : فاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية بيروت ١٩٧٠ و
Sha Ban The Social and Political background of the Abbasid Revolution Harvard 1950 .

(٢) راجع : حسن محمود : العالم الاسـلامى فى العصر العبـاسى ص١٩٥ .

(٣) راجع : مكسيم رودنسون : الاسلام والرأسمالية ، بيروت ١٩٦٨ ص١٠٢ .

كاملة أنجزت نمط انتاج بضائعى واقتصاد نقدى(٤) . وأخيرا من السخف مقارنة الثورة العباسية بالثورتين البولشفية والفرنسية(٥) ، فالاولى تمثل ثورة البروليتاريا ، والثانية ثورة بورجوازية ، شتان ما بين طبيعتهما .

وتكمن آفة الاحكام السابقة فى التعميم والمجازفة ، انطلاقا من تنظير تأملى منعزل عن مسح الواقع الاقتصادى الاجتماعى ورصد معالم تطوره ، أو التماس — بل تصيد — نصوص هامشية مبعثرة وتأويلها تأويلات متعسفة .

وتحاشيا لهذا الخطأ المنهجى نؤجل البت فى هذه القضية ، حتى نفرغ من تحليل الواقع الاقتصادى الاجتماعى ، وما جد فى بنيته من تطورات .

وسنحاول أولا — رصد المناخ العام « للقرن الذهبى العباسى » (١٣٢ — ٢٣٢هـ) الذى هيأ لتنامى وسيادة « النمط البورجوازى » بقواه النشطة ، التى أسهمت بدورها فى خلقه ليستقر فى اطاره « النظام الجديد » .

كانت الدعوة العباسية انجازا متوارثا عن جهود « اليسار المعتدل » الحزب العلوى — فى احتواء بورجوازية المدن من التجار والصناع الذين شكلوا دعاة الثورة ونقبائها ، وكذا جماهير المستضعفين من الفلاحين والارقاء وصغار الملاك والحرفيين والمهنيين(٦) . وكل أولئك انخرط فى سلك الدعوة التى آلت — لاسباب معروفة(٧) — الى البيت العباسى ، الذى يشهد سجل تاريخ رجاله بتراوح مواقفهم بين اليمين واليسار ، حسب مقتضيات الاحوال . وسيكون لذلك أثره — كما سنذكر فيما بعد — فى عدم اقرار

---

(٤) راجع : تزينى : ص١٨١ — ١٨٣ .
(٥) راجع : فاروق عمر : المرجع السابق ص٢٦٩ ، ٢٧٠ .
(٦) عن هذه الاسباب راجع : محمود اسماعيل : الحركات السرية ص٨٤ .
(٧) نفسه ص٥٢ .

النظام لكل المبادىء والشعارات التى طرحتها الحركة ، وبالمثل النيل من انجازات البورجوازية ، بل وحتى تأثيره فى طبيعتها « الهجينية » التى أثبتها البحث .

ومن ناحية اخرى ستظهر توجيهات « المد البورجوازى » لسياسة العباسيين الاوائل ، بل واحتواء بعضهم فى غالب الاحيان ، بحيث حسمت مواقفهم نهائيا فانسلخوا عن « اليمين » ليتحولوا الى « يسار اكثر اعتدالا » ، يعول على الاجراءات الاصلاحية ويقترب فى — بعض الاحيان — من التيارات الثورية .

ومن أهم ملامح المناخ الجديد الذى نمت البورجوازية فى أحضانه ، النقلة من مرحلة الفتوحات العسكرية « والابتزاز » الاقتصادى غير المنظم الى مرحلة الاستقرار والاستغلال الاقتصادى المنظم .

ولعل من اهم ما يؤثر للامويين ، مد حدود دار الاسلام الى أقصى ما يمكن أن تصل اليه الفتوحات(٨) ، حيث بلغت بلاد ما وراء النهر شرقا والمحيط الاطلسى غربا . لكن سيطرة نزعة « الاستغلال غير الاقتصادى » بالاسراف فى فرض المغارم والجبايات والسلب والنهب والابتزاز ، بحيث لم توضع أسس ثابتة للشئون المالية والادارية — رغم محاولات البعض من أمثال عبد الملك وهشام وعمر بن عبد العزيز — مما أثر فى سوء الاحوال الاقتصادية ، برغم سيطرة الدولة على أقاليم زراعية غنية ، واحتوائها على عصب الطرق التجارية العالمية .

---

(٨) ويلاحظ فى هذا الصدد الارتباط بين دور الشعوب البدوية — كالعرب والترك والبربر البتر والاكراد .. الخ — وبين الانجازات العسكرية الهجومية والدفاعية ، ويلاحظ كذلك الارتباط بين « حكومات » هذه الشعوب وبين ترسيخ العلاقات الانتاجية الاقطاعية ، وبالمثل تبنى الاتجاهات « السنية » المحافظة . وعلى العكس تبنت الشعوب المتحضرة — كالفرس والمصريين وبرانس البربر — نظما ذات طابع بورجوازى ، وايديولوجيات ثورية ، وتيارات فكرية عقلانية .

وادى التمادى فى سياسة « النزهات العسكرية »(٩) فضلا عن عدم استقرار الاوضــاع الداخلية ، الى توقف حركة الفتوحات ، بل وحلول كوارث عســكرية فى بعض الاحيان ، بسبب الانشغال بالمغانم عن القيام بالفتح المنظم . وهـذا يفسر أيضـا طبيعـة « النشـأة الكسـيحة » للبورجوازية ، من جراء الثورات المتعـددة التى هـددت طرق التجارة الداخلية ، وكذا عدم تركيز النشـاط العسكرى للسيطرة على الطرق البرية والبحرية ، فأطلق العنان السـيادة البيزنطية فى البحر المتوسط ، فسيطروا على تجارته ، وهددوا الطرق الساحلية الاسلامية المطلة عليه(١٠) . ونجم عن عدم متـابعة الفتوحات المنظمة فى الهند تهديد الملاحة العربية فى البحـار الشرقيـة .

كان الاولى بالامويين أن يحسـموا الصراع من الخطر الصينى فى تركستان بدلا من مهادنته ، ولو وفقوا فى ذلك لامكن السيطرة على منافذ طرق آسيا الوسطى . كما كان عليهم أن يرسخوا نفوذهم فى بلاد الجزيرة لحرمان بيزنطة من المتاجر الشرقية بدلا من المحاولات العقيمة المتتالية عبثا لاسقاط القسطنطينية . وكان عليهم أن يولوا مزيدا من الاهتمام نحو النشاط البحرى فى البحر المتوسط بدلا من الاغارات الخاطفة المتعددة على قبرس ورودس وصـقلية . ولو فعلوا ذلك لامسـكوا بزمام الطرق البحرية التجـارية العـالمية .

وكان عليهم أن يمدوا الفتوحات الى بلاد السودان جنوبى الصحراء ، للسيطرة على طرق تجارة الذهب بدلا من الحملات الخاطفة الدؤبة لسلب ونهب البربر فى البلاد المفتوحة . ولو قضـوا على معاقل فلول القوط فى جيليقية بالاندلس — بدلا من الطموحات العسـكرية « المقعقعة » وراء البرانس — لـما كان ما كان من مأساة الاسلام بالاندلس .

---

(٩) من أمثلة ذلك : النشاط الاموى العسكرى فى الهند والتركستان ، الغزوات الاموية فى البحر المتوسط ، الحملات العسكرية فى المغرب الاقصى وبلاد السودان ، الحملات الاموية شمالى البرانس .

(١٠) راجع : محمود اسماعيل : الاغالبة ص١٨٠ .

باختصار — كانت البورجوازية مغلولة الايدى من جراء السياسة العسكرية المفتقرة الى التنظيم ، وطابع الابتزاز الاقتصادى للموارد الاقتصادية . وبديهى أن تتدارك البورجوازية تلك الاخطاء وتتجاوزها عقب الثورة العباسية ، وكان تجاوز تلك الاخطاء فى حد ذاته تحطيما للاغلال التى حالت دون تناميها وفى ذات الوقت مظهرا من مظاهر هذا التنامى . فكيف حدث ذلك ؟

اتسمت السياسة العباسية العسكرية بالتركيز على المواطن الاستراتيجية التى تضمن الهيمنة الكاملة على شبكة الطرق العالمية برا وبحرا ، ثم اقرار السيادة والاستقرار فى هذه المناطق ، عن طريق اجراءات دفاعية تمثلت فى « النظام الثغرى » لحماية التخوم شرقا وغربا ، فضلا عن الاعتراف بالكيانات المحلية لتلعب دورا أساسيا فى حركة التطور ، والتخفيف من غلواء المركزية باللجوء الى نوع من « الفيدرالية » المرتبطة بالدولة ، طالما تضطلع بالمهمة الثغرية التى تكفل سيولة حركة التجارة ، ثم التنظيم « العبقرى » الدقيق لجهاز الدولة المركزى والاقليمى ، مفيدين فى ذلك من التراث الادارى والمالى الفارسى .

فاتخاذ العراق مقرا للخلافة ، يعنى اختيارا موفقا لاشراف السلطة المركزية على جناحى الامبراطورية ، خاصة وأن العراق كان ملتقى للطرق التجارية العالمية(١١) . فمن بغداد ينطلق الطريق الى آسيا الوسطى حتى الصين شرقا ، مارا بهمدان والرى ونيسابور وطوس وهراة وبخارى وسمرقند ثم الصين . وكذا يبدأ الطريق الشمالى الى الموصل وسنجار ونصيبين والرقة والرملة ثم الفسطاط والاسكندرية ، ليتصل بطريقين عبر الشمال الافريقى ، الاول بمحاذاة الساحل ، والثانى يخترق الصحراء الكبرى . وأخيرا الطريق الواصل الى بلاد الروس مارا بسمرقند وبخارى

---

(١١) أنظر : كاهن : ص١٤٩ .

وجرجان ثم شمال بحر قزوين . كذلك دب النشاط فى الطرق البرية فى بلاد العرب ومصر بعد السيطرة على الملاحة فى المحيط الهندى(١٢) .

ولقد تم للعباسيين السيطرة على الطرق البرية الشرقية بعد حسم « المسألة التركية » وتحييد الخطر الصينى ، وتثبيت السيادة العباسية على معظم أرجاء شبه القارة الهندية ، وانشاء سلسلة من الثغور فى مناطق التخوم(١٣) ، ثم اقامة امارة فدرالية فى عهد المأمون لتضطلع بتلك المهام الثغرية فى تلك الانحاء . عرفت « بامارة الطاهرين » . وثم اقرار الامن فى الطريق الشمالى بفضل سلسلتى الثغور الشامية والجزرية على الحدود البيزنطية(١٤) . وكان اخضاع قبائل البجة فى النوبة قمين باحياء النشاط التجارى فى شرق افريقية ، وانعاش طريق القصير — قنا — الفسطاط — والاسكندرية . وأسفرت حركات الاستقلال فى الشمال الافريقى عن تأمين العبور فى الطريق الساحلى بفضل « الاغالبة » « وعرب كريت » ، الذين طهروا البحر المتوسط من اغارات البيزنطيين على السواحل المغربية . وجدير بالذكر أن امارة الاغالبة كانت موالية لبغداد اذ اعتبرت « ثغرا » عباسيا لحماية الجناح الغربى من الامبراطورية ، كما كان عرب كريت يعترفون بالسيادة العباسية . أما الطرق الداخلية الموصلة الى « ذهب السودان » فقد تحكمت فيها دول الخوارج ، التى كانت تتاجر مع الشرق برغم خلافاتها السياسية والمذهبية مع بغداد .

وفى المجال البحرى سيطرت البحرية الاسلامية العباسية على كافة البحار الشرقية ، بعد قهر الخطر الصينى والسيطرة على سواحل الهند

---

(١٢) عن هـذه الطرق أنظر : قدامة بن جعفر : الخراج ، ط ليدن ١٨٨٩ ص١٩٧ ، ابن رستة : الاعلاق النفنسية ، ليدن ١٨٩١ ، ص١٦٧ وما بعدها .

(١٣) عن مزيد من المعلومات : راجع حسن محمود : ص١٦٩ وما بعدها .

(١٤) راجع : البلاذرى : فتوح البلدان ص١٩١ وما بعدها .

الغربية . كما تحول البحر المتوسط الى « بحيرة اسلامية » بفضل أساطيل عرب كريت والاغالبة وأموى الاندلس . يقول ابن خلدون(١٥) « صار البحر المتوسط خاليا من أى نفوذ للامم النصرانية بشىء من جوانبه » .

ان سياسة العباسيين العسكرية التى أتاحت السيطرة على الطرق العالمية برا وبحرا ، واعتمادهم « اللامركزية » أسلوبا لمواجهة اتساع الامبراطورية ، رافقتها « دبلوماسية » ذكية مع القوى العالمية لاحلال السلام محل الخصومة والعداء ، وتهيئة مزيد من الظروف المواتية لازدهار التجارة . وقد سبق أن ألمحنا الى عقد السلام مع الاسرة الحاكمة فى الصين ، ونجم عن ذلك تعاون تجارى بعيد المدى ، يدل عليه وجود جالية تجارية اسلامية عاشت فى ميناء كانتون ، تمتعت برعاية السلطات الحاكمة ، وباشرت مهامها فى الاشراف على الشئون التجارية الاسلامية فى الشرق الاقصى(١٦) .

كما أرغمت بيزنطة تحت تأثير الاغارات الثغرية المستمرة — الصوافى والشواتى — على عقد الصلح مع الرشيد ، وتعهدت امبراطورتها بدفع الجزية وتقديم الادلاء والمرشدين للتجار المسلمين ، حتى لا تفقد نصيبها من السلع الشرقية(١٧) .

وفى الغرب توثقت عرى صداقة وطيدة مع أباطرة الفرنجة ، كان الدافع اليها — فيما رجح — الحفاظ على المصالح الاقتصادية بالدرجة الاولى(١٨) وليست لاسباب سياسية أو دينية كما يحلو للبعض تفسيرها(١٩) . وبنفس المنطق نؤول العلاقات بين الاغالبة والفرنجة ، وكذا بين الاغالبة

---

(١٥) المقدمة ، ط بيروت ٥٤ .

(١٦) حسن محمود : ص١٨١ .

(١٧) نفسه Pirenne H Mohammed and Charlemagene New York P 163 .

(١٨) راجع Bucklar Haroun L-Rashid and Charles the great London 1964 .

(١٩) P. 4, Eginhard Vie de charlemagne Paris 1923 P 47 48 .

والمدن الايطالية ، التى عقدت معاهدات تجارية مع القوى الاسلامية فى البحر المتوسط رغم احتجاجات البابوية(٢٠) .

وفى ضوء المصالح التجارية المتبادلة ، نرجح غلبة العامل الاقتصادى فى تفسير التعاون بين الامارات المستقلة فى الغرب ، وتخفيف غلواء الصراعات السياسة والمذهبية ، واقرار « الوفاق » بين هذه القوى — من الناحية العملية — تحت تأثير تنامى القوى البورجوازية ، وسنلاحظ فيما بعد أن محور الخلافات بين بعض هذه القوى كان يكمن فى التنافس الاقتصادى بالدرجة الاولى .

لاشك أن السياسة العباسية العامة مسئولة عن خلق مناخ « الانفتاح » هذا ، بحيث تغير مفهوم موقف « دار الاسلام » من « دار الحرب » . ولاشك أيضا أن هذا التعبير فرض نفسه على الواقع — تحت تأثير البورجوازية — برغم مظاهر الاحتجاج من قبل القوى المحافظة والاقطاعية . ولقد عاد هذا التطور بأحسن النتائج وخاصة على العالم الاسلامى ، وكذا على « دار الحرب » باعتراف المؤرخين الغربيين(٢١) .

---

(٢٠) وجدت عملة ذهبية تحمل اسم دوق نابلى محاطة بحروف وزخارف عربية .

أنظر Bury Ahistory of the eastenn roman empire London 1912

وعن معاهدات مدن سالرن ونابلى وجايتا وأمالفى مع الاغالبة ، راجع Heyd Op Cit P 98 .

وعن بقية المدن الايطالية مثل لونا وبيزا والبندقية راجع : محمود اسماعيل : الاغالبة ص٢٣٧ .

(٢١) من مظاهر سياسة الانفتاح الاقتصادى الاسلامية فضلا عن التعاون التجارى مع القوى الاسلامية ، السماح للتجار غير المسلمين بممارسة نشاطهم داخل العالم الاسلامى ، وتقديم التسهيلات لهم من قبل السلطات الحاكمة فى الشرق والغرب . والمصادر الاسلامية تتحدث عن «الرهادنة» من اليهود الشرقيين والغربيين ، وتجارتهم عبر الطرق الاسلامية بتشجيع من المسلمين .

راجع : ابن خرداذبه : ص ١٥٤ .

وفى اطار هـــذا المناخ العام الذى هيأته « الصحوة البورجوازية » ، يحسن أن نعرض لانعكاســـاته على الاجراءات الاقتصـــادية الاصـــلاحية التى تناولت « المسألة الزراعية » ، قبل الاستطراد فى رصد مظاهر التنامى البورجوازى .

ونلاحظ فى هذا الصدد أن سياسة العباسيين الاوائل كانت تعبر عن ضغوط القوى البورجوازية التى أوشكت أن تحتوى النظام الخلافى نفسه . وننوه أيضـــا بأن عدم حسم المسألة حسما قاطعا بتوجيـــه ضربة قاصمة للاقطاع ، كان تعبيرا عن عدم تحقيق الثورة البورجوازية الشاملة .

وأول ما يسترعى الانتباه أن « مبدأ الاصلاح » الذى طرحته الدعوة العباسية ، جرى تطبيقه بخصوص مستوى القطاع الفلاحى فى النشـــاط الاقتصادى . والراصـــد لاوضـــاع ملكية الارض يقف على حقيقة تقلص « الاقطاعات » و « الضياع » بالقياس الى ما كانت عليه قبلا . معنى هـــذا أن الكثير من هـــذه الاراضى آلت ملكيتها الى أصحابها الحقيقيين . حيث قاموا بزراعتها فى مقابل دفع الخراج عنها . لقد اتسعت الارض الخراجية على حساب الاقطاعيات ، وان كان من الثابت أن ظاهرة الاقطاع لم تستأصل شأفتها ، فالمراجع تشير الى أيلولة الضـــياع الاموية الى البيت العبـــاسى برجاله وجهازه الحـــاكم ، يذكر البلاذرى(٢٢) أن العباسيين « ورثوا ضياع

وقد أكدت وثائق « الجنيزة » القاهرية تلك الحقيقة بمالا يدع مجالا للشـــك .

أنظر : كاهن : ص١٥٢ .

كذلك لعب « أهل الذمة » دورا واضحا فى التجارة الداخلية فى شتى ربوع العالم الاسلامى . وهـــذا ينفى مزاعم هنرى بيرين المعروفة عن تخلف التجارة العالمية ابان فترة السيطرة الاسلامية ، تلك المزاعم التى فندها الدارسون المنصـــفون من أمثال أرشـــيبالدلويس وستوربولان وموريس لومبار وكلود كاهن . راجع كاهن : ص١٤٦ وما بعدها ، محمود اسماعيل : الاغالبة ص٢٣٣ وما بعـــدها .

(٢٢) فتوح البلدان ص١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٨٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٧٦ .

آل مروان » ، كما نسمع عن وجود ضياع واسعة لعمال الخلافة فى الولايات(٢٣) النائية . لكن بشكل عام حدث الاجراءات الاقتصادية العباسية من استمرارية تضخم الاقطاعية ، ومن أهم الاجراءات فى هذا الصدد الغاء نظام » القبالة «(٢٤) .

وتمحض عن ذلك أن صارت الأراضى الخراجية هى عصب الاقتصاد الزراعى ، ولقد شمل الاصلاح هذه الاراضى بصورة تسترعى الانتباه ، فنعلم أن السفاح « قسط الخراج » فأحسن فيه الى أهله(٢٥) . وحاول المنصور استرضاء المزارعين ، فقرر منع تحويل الارض الخراجية الى أرض عشرية ، على نحو ما فعل عمر بن عبد العزيز ، يقول الطبرى(٢٦) « كان من شغل المنصور فى صدرنهاره النظر والنفقات ومصلحة معاشات الرعية لطرح عالتهم والتلطف لسكوتهم وهدئهم » . وفى خلافة المهدي استمرت سياسة « الاصلاح الزراعى » قدما ، فأنجز قوانين « جعلته محببا الى الخاص والعام »(٢٧) . وكانت تلك القوانين بمثابة استجابة لالحاح قوى الثورة من الفلاحين(٢٨) ، اذ أمر بالعدول عن نظام « المقاسمة » فى الجباية الخراجية الى نظام المساحة(٢٩) ، فربط الضريبة بالانتاج ، وقد أثنى

---

(٢٣) الرقيق : ١٥٨ ، ويذكر الرقيق مثالا عن حوزة شعراء البلاط للضياع ، فابان ولاية يزيد بن حاتم مصر منح أحد الشعراء أموالا « اشترى بها ضياعا تغل الف دينار » أنظر ص١٥٦ . ونفس الظاهرة شهدتها الاندلس حيث اقتنى المحاربون اقطاعات تولى استغلالها بالزراعة فلاحون من السكان الاصليين . أنظر : التفصيلات فى : بروفنسال : حضارة العرب فى الاندلس ص٣٨ .

(٢٤) الريس : ص٤٣٣ .

(٢٥) الجهشيارى : ص٣٨٩ .

(٢٦) تاريخ الرسل والملوك : ٩ : ٩٩ ، الريس : ٤٠٣ .

(٢٧) المسعودى : مروج : ٢ : ١٧٥ .

(٢٨) الريس : ص٤٢٠ .

(٢٩) وكان هذا الاجراء عادلا حيث جرى تحديد الضريبة وفقا لجودة الارض ونظام السقاية : فقدر « النصف على الاراضى التى تسقى سيحا ، والثلث على ما يسقى بالدوالى ، والربع على الارض التى تسقى بالدواليب ، ولا شىء عليهم سوى ذلك » . الماوردى : ص١٦٨ .

أبو يوسف على هـذا القانون فى عصر الرشـيد ، ونوه باتسـاقه مع الشريعة الاسلامية . وأمعن المهدى فى تطبيق هـذا القانون وكلف عماله بعدم التراخى ، والعدول عن أساليب القوة والشدة من جانب الحياة ، ذكر الجهشـيارى(٣٠) انه كتب الى عماله « برفع الضرائب عن أهل الخراج » .

وبذل أبو يوسف جهودا محمودة فى تنظيم الجباية فى عهـد الرشـيد مستهدفا محاولة التوفيق بين العـدالة ومصـالح الدولة فيما اقترح من اجراءات(٣١) . وقد أخذ الرشـيد بكثير من توجيهاته ، ولا غرو فقد شهد عهده اصلاحات زراعية ، كشق الانهار والقنوات وبناء الحيـاض وتنظيم وسـائل الرى وتحسـينها(٣٢) .

وفى خلافة المـأمون بلغ المد البورجوازى مداه ، فجرى اصـلاح آخر فى نظام الخراج ، بتخفيض نسبة مستحقات الدولة(٣٣) . ولا غرو فقد أصـبح الاعتزال — ايديولوجيـة البورجوازية آنذاك — مذهب الدولة الرسمى ، وجرى تعميمه فى كافة الولايات ، وظل كذلك خلال عهود المـأمون والمعتصم والواثق ، وتبع ذلك وصول قيادات البورجوازية الى السلطة ، ونجاحها فى ترشيد الخلافة وتوجيهها نحو مزيد من الاصلاح ، وعلى سبيل المثال نذكر ان الوزير أحمد بن أبى داود كان من وراء المشروعات الزراعية الموفقة التى أنجزها ا لمعتصم ، ومن بعده الواثق(٣٤) .

الخلاصة : أن الاصلاح الزراعى الذى أنجز فى العصر العباسى الاول تم بفعل المد البورجوازى المتنامى ، بحيث انحسرت الموجة الاقطـاعية أو

---

(٣٠) الوزراء والكتاب ص١٤٢ .
(٣١) الخراج : ص٣ .
(٣٢) الريس : ص٤٤٤ .
(٣٣) نفسـه ص٤٣٣ .
(٣٤) عن الاموال الكثيرة التى انفقت على كرى الانهار : راجع الطبرى : ١١ : ٨ . وعن الاسـاليب التقنيـة المسـتحدثة والمزروعات الجـديدة المجلوبة من الخارج .
راجع : الرقيق : ص٥٨ ، كاهن : ص١١٩ وما بعدها .

كادت . ولم يتم هـــذا الانجاز دون مشكلات ، بل — وفقا لقانون الصراع بين البورجوازية والاقطاع — وقعت مصادمات بين التيارين فى قلب الدولة وأطرافها ، فحاولت القوى الاقطـــاعية و « البيروقراطية » التطلع الى السلطة مرارا ، لكن الخلافة « المبرجزة » كانت تستأصل شأفتها أولا بأول . ونذكر فى هـــذا الصدد « نكبة البرامكة » « وبنى سهل » ، بل يخيل الى أن الصراع بين الامين والمـــأمون على السلطة كان تعبيرا صادقا عن صـــدام حقيقى بين الاقطاع والبورجوازية ، وأن اعتلاء المـــأمون الخلافة يرجع الى غلبة القوى البورجوازية .

وفى الولايات وقعت مصادمات مماثلة بين الولاة والرعيـــة من جراء تشبث الولاة بالروح الاقطاعية(٣٥) ، ففى أفريقية ازدهرت اقطاعات بعض الولاة ومراعيهم الواسعة فى وقت حلت فيه المجاعة ، ولم يكن ثم بد عن اقتحامها ونهبها على يد الثوار(٣٦) . وفى مصر اندلعت ثورات فلاحية للتخلص من ذيول نظام القبالة(٣٧) .

ولم تتوان البورجوازية الظافرة منذ خلافة المـــأمون فى مواجهة الاقطاع المتربص ، واتبعت فى ذلك عدة أساليب منها : الرقابة الصارمة على ملاك الضـــياع ، فانشىء « ديوان الضياع » خصيصا لهـــذا الغرض للتعامل مع ذوى الاقطاعيات فى الاراضى الجديدة المستصلحة ، وملاحقاتهم بالضرائب لخدمة « الخزانة العامة » ، كما كرست الاقطاعيات القديمة لخدمة الاعمال الخيرية ، وذلك عن طريق تحـــويلها الى حبوس وأوقاف(٣٨) ، وســـمح

---

(٣٥) ولدينا نصوص غاية فى الاهمية تفيض بشكاوى الفلاحين ضـــد العمال والولاة .

انظر الجهشيارى : ص١١٨ والبلاذرى : ص٣٣١ والرس : ص٤٩٧ .

(٣٦) انظر : محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ص١٤٢ — ١٤٣ .

(٣٧) الرس : ص٤٩٤ .

(٣٨) كاهن : ص١٢٤ .

للمزارعين بحرية ترك الخدمة فى الاقطاعات والهجرة الى المدن ، وكان ذلك أمرا محظورا فى العصر الاموى(٣٩) .

وقد نجم عن هــذا الاجراء تحسين أحوال الفلاحين ، حيث اضطر أصــحاب الاقطاعات الى مضــاعفة أجورهم أمام ندرة الايدى العــاملة الفلاحية(٤٠) . وأخيرا لم تدخر الدولة وســعا فى اللجوء الى أســلوب « المصادرات » بين وقت وآخر لتقليم أظافر الاقطاع(٤١) والحد من سطوته .

قصارى القول أن الصحوة البورجوازية وتقليم أظافر الاقطاع ، أفضى الى زيادة الانتاج وانخفاض الاسعار وحلول حالة من الرخاء عمت الطبقات الكادحة . ونذكر فى هــذا الصدد عدة نصــوص ، ذكر المقريزى(٤٢) أن أبا العباس السفاح أمر بقسمة « الصدقات على اليتامى والمساكين ، وأمر بالعطاء للمقاتلة والعيال » ، فى الوقت الذى عاش فيه زاهدا ، حتى كانت تركته أقرب ما تكون الى تركات العمرين ابن الخطاب وابن عبد العزيز(٤٣) .

ويتحدث المؤرخون عن انخفاض الاسعار فى عهد المنصــور بدرجة ملحوظة ، فى نفس الوقت الذى يتحدثون فيه عن مبالغته فى الاقتصاد الى درجة البخل(٤٤) . ويقول أبو يوسف (٤٥) ان الرشــيد رفع الظــلم عن الرعية وأصلح أمرهم . وقد اعترف الدارسون المحدثون(٤٦) بحالة الرخاء تلك بعد دراسات لاحوال العصر الاقتصادية والاجتماعية .

---

(٣٩) نفســـه ص١٢٦ .
(٤٠) نفســـه ص١٢٧ .
(٤١) الطبرى : ١٠ : ١٠٠ .
(٤٢) الخطط : ١ : ٣٠٤ ، الريس : ص٣٩١ .
(٤٣) راجع التفصيلات فى : الطبرى : ٩ : ١٥٤ .
(٤٤) يقول الجهشيارى : « رأيت فى زمن أبى جعفر كبشا بدرهم وحملا بأربعة دوانق والتمر ستين رطلا بدرهم ، والزيت ست عشر رطلا بدرهم والسمن ثمانية أرطال بدرهم » . الوزراء والكتاب : ص٧٠ .
(٤٥) الخــراج ص٣ .
(٤٦) انظر : حسن محمود : ص ١٩٥ ، الريس : ص٤٠٨ كاهن : ٨٢ .

علينا الآن أن نقيم دور البورجوازية ومدى حجمه ومظاهره فى كافة المجالات الاخرى التى لم نتناولها بعد ، وذلك من خلال انجازاتها العملية فى قطاعات التجارة والصناعة وشئون المال ونظم الحكم والتطور الاجتماعى والسياسى ، مسترشدين فى ذلك بالقواعد العامة النظرية كما رسختها المادية الاجتماعية .

يقول فردريك انجلز(٤٧) ان مرحلة الانتاج البضائعى التى تبدأ بها الحضارة تتحدد من الناحية الاقتصادية من خلال :

١ ــ دخول النقد المعدنى وبالتالى الرأسمالى والفائدة والربا .
٢ ــ دخول التجار كطبقة وسيطة بين المنتجين .
٣ ــ دخول الملكية الخاصة والرهن العقارى .
٤ ــ دخول العمل العبودى من حيث هو الشكل المسيطر للانتاج .

تلك هى المعايير العلمية التى بمقتضاها تقع الثورة البورجوازية الشاملة . فالى أى مدى تنطبق على ما أسميناه « بالصحوة البورجوازية » فى هذا العصر ؟

فيما يتعلق بالشرط الاول ، نعلم أنه منذ عهد عبد الملك بن مروان جرى سك عملة اسلامية ، وتم انشاء دور للضرب فى مقر الخلافة وفى الولايات . وبديهى أن يستمر التطور قدما فى مرحلة الصحوة ، وكتب النقود(٤٨) تتحدث عن مظاهر هذا التطور ممثلا فى ضبط معايير النقود ، واختيار أصحاب دور الضرب من الخبراء والفنيين ، وتنافس عمال الولايات فى تحسين قيمة العملات ، وتفانيهم فى سك عملات خاصة للخلافة ... الخ . ومن الملاحظ تداول التعامل بالدينار والدرهم ، وان كان الدرهم هو العملة السائدة

---

(٤٧) أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، برلين ١٩٥٣ ، ضمن كتابات مختارة مجلد ٢ الى ٣٠١ نقلا عن : طيب تيزينى : ص٤٧ ، ٤٨ .
(٤٨) راجع : Lan - Pool· Catalogue of the collectious of Arabic coins in the British museum London 1879 La voix Catalogue des

فى الشرق بينما ساد التعامل بالدينار فى الغرب . ولم يشكل ذلك أدنى عوائق فى سيولة التعامل ، بحيث كان من الممكن التحول من عملة الى اخرى حسب سعر الصرف السائد فى الاسواق ، حسبما تحدده الاحوال التجارية(٤٩) .

وغنى عن القول أن العملة الاسلامية اكتسبت شهرة طيبة بفضل التحكم فى طرق التجارة العالمية ، وجرى تداولها فى الاسواق الاجنبية ، وليس أدل على ذلك من اكتشاف عملات اسلامية فى حوض الفلجا وبلاد اسكندناوة ، بما ينم عن ارتياد التجار المسلمين لهذه الافاق البعيدة . وساعد على طيب سمعة العملة الاسلامية كذلك ما قام به الخلفاء والامراء فى الشرق والغرب من استغلال مناجم الذهب والفضة فى ايران ومصر وبلاد السودان والاندلس . وكان التجار يحملون معهم فى اسفارهم أكياس الذهب والفضة ، وفى كثير من الاحيان جرى استخدام وسائل متطورة مثل الصكوك والسفتجيات(٥٠) ، بل لدينا من الشواهد ما يدل على استخدام اسلوب « المقاصة » فى المعاملات ، كما جرى التعامل بالقروض ذات الفائدة ، وشاعت المضاربات ، وعرفت الديون والرهونات برغم تحريم الاسلام ، كما وجدت بيوت للاموال هيمن عليها التجار من أهل الذمة فى الغالب .

وتنم ظاهرة القروض والديون والفوائد عن تراكم رأسمالى ، كما تنم المصادرات التى وقعت فى هذا العصر عن « اكتناز » الاموال راختزانها .. وكل ذلك قمين بالدلالة على حدوث مد بورجوازى واسع المدى ، وصل الى حد حدوث نوع من الوحدة الاقتصادية فى العالم الاسلامى(٥١) .

لكن ثمة من الشواهد ما تشير الى عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة ، منها استمرار التبادل العينى فى الاسواق ، ومنها ايضا قلة

---

(٤٩) الريس ص٣٧٢ ، ٣٧٣ .
(٥٠) راجع : الجهشيارى : ص١٠٦ — ١١٠ .
monnaies Musulmane de a bibiliotheque nationale Paris 1891 .
(٥١) راجع : ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية ، الترجمة العربية ، ط القاهرة ، ص٢٦١ .

الصادرات بالنسبة لتعـــاظم الواردات . وكان الميزان التجارى يعتمد فى الموازنة على مناجم الذهب والفضة ، فلما تدهورت طرائق اســـتغلالها ، فت ذلك فى عمليات التبادل التجارى(٥٢) . كمـــا أن الدارسين يبالغون فى ابراز تعاظم المد البورجوازى اعتمادا على وجود مؤسسات مالية ومصرفية متفوقة ، وهـــذا أمر مخالف للواقع ، اذ أن تلك العمليات كان يقوم بهـــا التجار انفسهم ، ولم تكن وظيفة « الجهبذ » آنئذ وظيفة متخصصة حرة ، بقدر ما تحددت بالدرجة الاولى فى مراقبة سلامة النقد لصالح الدولة(٥٣) ، وكان ذلك من معوقات ســـيولة الحركة التجارية . يضاف الى ذلك عدم تكريس رأس المـــال المتراكم فيما يفيد سريان « الدورة الاقتصـــادية » ، اذ ان نصابا ضـــئيلا منه جرى توظيفـــه فى المشروعات الاســـتثمارية ، بينما كان معظمـــه يكتنز أو يوظف فى اقتنـــاء العقار ، على عكس ما قاله رودنســـون(٥٤) من أن توظيف المـــال فى الاراضى ظل لا يمثل الا جـــانبا ثانويا من الثروة .

وبالنسبة للشرط الثانى ، وهو دخول التجار كطبقة وســـيطة بين المنتجين . نلاحظ أنه تحقق فى قطاع غير رئيسى فى النشاط التجارى وهو السلع الغذائية والمصنعة لخدمة الحياة اليومية وبالذات فى المدن(٥٥) ، أو فى السلع الكمالية عن طريق وســـطاء أجانب عرفوا بالرهدانية(٥٦) . أما فى

---

(٥٢) كاهن : ص١٦٣ .

(٥٣) نفســـه ص١٦١ .

(٥٤) الاسلام والرأسمالية ص٧٧ .

(٥٥) كاهن : ص١٥٦ .

(٥٦) أنظر : Heyd Histoire du commerce du Levant au moyen age Leibzig 1923 Vol 1 P 40 .

وبالذات تجارة الرقيق الابيض « الصـــقالبة » التى قامت موانى الاندلس بتوزيعها على موانى شرق البحر المتوســـط .

راجع : بروفنســـال : ص٣٦ ، ٣٧ .

وتبرز اهمية الاندلس فى هـــذا الصدد فى ما قاله ابن حوقل « وجميع من على وجه الارض من الصقالبة الخصيان ، فمن جلب الاندلس » .

انظر : صفة الارض ط بيروت ، ص١٠٦ .

الريف فكان هناك ما يشبه حالة الاكتفاء الذاتى فى غالب الاحيان ، حتى ان تجارة مصر ذاتها غلب عليها الطابع المحلى(٥٧) .

كانت السـلع الكمالية كالرقيق والثياب الفـاخرة والحلى والنوادر والتوابل ... الخ ، هى عصب الحركة التجـارية ، ولما كانت هـذه السلع تخدم اغراض « الارستقراطية » ، فقد ارتبطت مصالح كبار التجار بهـذه الطبقة بحيث نمت البورجوازية فى أحضانها .

صـحيح أن البورجوازية أفادت الى حـد كبير من ارتباطها بالدولة — وكانت الدولة بالمثل تستدين أحيـانا من أموال التجار — لكن اشراف الدولة على قطاع عريض من النشـاط الاقتصادى ، وتحكمها فى اسـعار العملة ، حد من تنامى نفوذ البورجوازية التجارية .

لم يأت الخطر الحقيقى فى هـذا الصدد من جانب الخلافة — التى كانت « مبرحزة » أو من جانب الدول المستقلة(٥٨) — الذين كانوا فى الغالب من قطاعات البورجوازية — فهؤلاء وأولئك قدموا تسهيلات جلى لتسـهيل وترقية النشاط الاقتصادى ، بتأسيس المدن والاسـواق واصـلاح الطرق وتأمينها وصناعة السفن ... الخ . انما جاء الخطر الحقيقى من جانب « الجهاز البيروقراطى » ممثلا فى طبقة « الكتاب » التى شكلت حجر عثرة

---

(٥٧) محمود اسماعيل : الاغالبة ص١٠٥ .

(٥٨) عن اصلاحات الرستميين والمدرارين والاغالبة وأمويى الاندلس لتحقيق سـيولة النشـاط التجارى ، راجع : ابن الصغير المـالكى ص٥٠ عنـد :

Motvlinski Chronique d, Ibn saghir sur los Imames Rostimides de Tahert Actes du 14 congres international des orientalistes, Alger 1905 Vol 3 Part 2.

ابن حيان : المقتبس من أنباء اهل الاندلس ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٢٦٥ — ٢٧٧ ، ومحمود اسماعيل : الاغالبة ص ٣٢٩ وما بعدها ، لاكوست : ص٢٣ .

أمام تنامى النشـــاط التجارى . وكانت من الناحية العملية تعمل لخدمة مصالحها أكثر من خدمة الدولة ومصالح التجار ، ولدينا نصوص(٥٩) تؤكد أن هـــذه البيروقراطية احترفت التجارة بشـــكل أو بآخر ، فكانت تتاجر لحسابها . واذا ما علمنا أن البيروقراطية استفحلت فى هـــذا العصر فكونت طبقة « مغلقة » توارثت المناصب والوظائف ، أدركنـــا خطورة دورها فى عرقلة النشـاط التجارى(٦٠) . ونموها « الطفيلى » على حساب البورجوازية .

ومن الانصاف أن نذكر أن الدولة لم تدخر وســـعا فى تذليل هـــذه المراقيل ، وخاصة بعد نجاحها فى الحد من تســـلط البيروقراطية ، عن طريق وسائل العزل والمصادرة والمراقبة ... الخ . ولدينا شـــواهد تنم على ذلك منها تخفيف الضرائب والمكوس تحت الحاح الفقهاء(٦١) والتجار ، فأبو يوسف(٦٢) نصح الرشـــيد ـــ الذى كان أول من وضـــع الخراج على الحوانيت (٦٣) ـــ بأن « يرفع الظلم عن المـــارين بالمصالح » ، « وأن يصلح الجهاز الجمركى » الذى كان عاجزا عن مواكبة التطور(٦٤) وأن يختار رجاله من أهل الصلاح . وتحت الحاح فقهاء المعتزلة من التجار « ترك الواثق جباية اعشـــار سفن البحر »(٦٥) .

---

(٥٩) ذكر الطبرى ان ابن الزيات ـــ وزير الوثائق ـــ « كان له قهرمان يتاجر بأمواله ووجدت له بيوت فيها أنواع التجارة » .
أنظر : تاريخ الرسل والملوك ١١ : ٣٩ .
(٦٠) عن هـــذه القضية راجع لاكوست : ص٢٢ وما بعدها .
(٦١) وغنى عن القول أن معظمهم كانوا تجارا : أنظر كاهن : ص٩٤ .
(٦٢) الخراج ص١٣٢ .
(٦٣) المقريزى : خطط : ١ : ١٠٣ ، الريس ص٤٣١ .
(٦٤) حسن محمود : ص ٢٠٩ . لم يوجد نظام جمركى ثابت فكانت نسبة المكوس على الواردات تتراوح ما بين ١٠٪ ، ٣٠٪ ، أما الصادرات فكانت رسومها غير محددة ، بل جرت وفقا لمقتضـــيات الاحوال .
هـــذا فضلا عن اشتطاط رجال الجمارك فى أساليب الجباية :
راجع : اليعقوبى : تاريخه ، النجف الاشرف ١٣٥٨هـ ، ج٣ ص٣٠٨ .
(٦٥) الطبرى : ١١ : ١٣ .

لكن تلك الاجراءات وغيرها لم تفلح فى اجتثاث العراقيل من أساسها ، تلك العراقيل التى وضعتها البيروقراطية ، والتى اشتكى منها التجار ، الامر الذى جعل الخلافة فى أواخر العصر توكل الكثير من الوظائف لاهل الذمة(٦٦) .

ان محاولة الدولة فى تحقيق نوع من التوازن بين جهازها البيروقراطى(٦٧) وبين مصالح البورجوازية كانت مظهرا من مظاهر « صعوبة تكييفها مع شكل من أشكال اقتصادها المتطور »(٦٨) . والمحصلة النهائية لهذا العجز عدم اكتمال النضج البورجوازى ، أو بالاحرى الحيلولة دون قيام البورجوازية بدورها كطبقة وسيطة بين المنتجين(٦٩) — كما اشترط انجلز — بل كانت صحوتها « تمثل مرحلة معينة من مراحل نمو الاقتصاد التجارى »(٧٠) ، لم تصل قط الى درجة الاقتصاد البضائعى(٧١) .

وبخصوص الشرط الثالث ، وهو دخول الملكية الخاصة والرهن العقارى ، فقد سبق أن عرضنا لموضوع الملكية أثناء معالجة المسألة الزراعية ، كما سبقت الاشارة الى طبيعة الرهن العقارى فى النقطة السابقة . ونضيف الى ما سبق عرضه أن الملكية الخاصة لم تترسخ فى

---

(٦٦) كاهن : ١٥٩ .

(٦٧) ومن الامثلة على تنامى المد البورجوازى فى الغرب ، نجاح أمراء قرطبة فى فل شوكة البيروقراطية ، وخاصة فى عهد الامير محمد الذى انقص من رواتبها ، فى الوقت الذى خفت فيه من أعباء الضرائب على البورجوازية .
أنظر : ابن غدارى : البيان المغرب ط بيروت جـ٢ ص١٠٩ .

(٦٨) كاهن : ٩٧ .

(٩) برغم فطنة رودنسون الى تلك الحقيقة ، حيث اعترف بأن « القطاع الاعظم من النشاط التجارى تمركز حول تجارة العبور » ، ولذلك لم يحدث تأثيرا حاسما على البنى الاجتماعية ، برغم ذلك ، ناقض نفسه فقال بتحول « رأسمالوى » .
أنظر : الاسلام والرأسمالية ص٧ .

(٧٠) كاهن : ١٦٣ .

(٧١) غودلييه : حول نمط الانتاج الاسيوى ، بيروت ١٩٧٢ ، ص٢٥٥ .

هـذا العصر كنتيجـة طبيعية « لميوعة » أساس الانتاج ، فالاقطاعات المملوكة للجهاز البيروقراطى كان تملكيتها ملكية انتفاع فقط ، اذ كانت تنزع من أصـحابها بتغير الولاة والعمال . أما الضـياع الخاصة بكبار الملاك فقليل منها كان « ملكية رقبة » فى نظير دفع العشر للدولة . أما الغـالبية فكانت « ملكية استغلال » لمدة معينة دون التمتع بحق التصرف والارث(٧٢) .

أما الاراضى الخراجية — وهى فى الغالب كانت فى يد صغار الملاك — فقد وقع بعضها تحت طائلة الابتزاز والاستغلال من جانب « البيروقراطية » ، حتى قيل بأن « ملكيتها كانت من الناحية العملية مفرغة من كل محتوى » . فعلى سبيل المثال كانت الارض الخراجية فى مصر « أشبه بأرض مستأجرة من الدولة ، ولم تكن أرض خراج بالمعنى الصحيح »(٧٣) . ولم يقم ثم نظام لملكية الاراضى الفقيرة فى الجزيرة العربية ، اذ جرت على نظام « الحمى » ، وهو أقرب ما يكون الى المشاعة . وفى هـذا الصدد ذكر بعض الدارسين أمثلة تنم عن وجود نظام « الزرعة المتنـاوبة » بحيث ينتفى أى شكل من اشكال الملكية الحقيقية(٧٤) . وأخيرا فان الاراضى الموقوفة أو المحبوسة على المرافق الخيرية تخرج بالطبع عن اطار الملكية الخاصة . لذلك كله يمكن القول بميوعة الشرط الثالث الدال على حدوث الثورة البورجوازية .

أما الشرط الرابع ، وهو « دخول العمل العبودى كشكل مسـيطر للانتاج » ، فلم يتحقق فى الواقع العملى بتلك الكيفية المشار اليها . ذلك أن اعداد الرقيق تناقصت بسبب العتق أو الزواج من الاماء ، كذا بسبب تقلص الفتوح العسكرية التى كانت موردا أساسيا للرق سلفا ، فلم يبق الا جلبه عن طريق التجارة من افريقية السوداء وآسيا الوسطى وأوروبا الشرقية . وقد جرى استخدام الرقيق الابيض « الصـقالبة » فى الخدمة

---

(٧٢) راجع المـاوردى : ص١٦٨ ، ١٦٩ .
(٧٣) كاهن : ص١٢٣ .
(٧٤) نفسـه ص١٢٥ .

المنزلية ، وأحيانا فى الجيش كما هو الحال فى الاندلس ، أما الرقيق المجلوب من آسـيا الوسطى فقد أخذ طريقه الى الجيش العباسى ، حيث أصبح العنصر الغالب فى خلافة المعتصم . كما استخدم الرقيق الاسود فضـلا عن الخدمة العسكرية أحيانا — كما هو الحال بالنسبة للاغالبة — فى العمل الزراعى ، وخاصة فى الاراضى الاقطاعية عن طريق السخرة . ولسـوف يقوم « الزنج » بثورتهم المشـهورة فى المرحلة التالية « مرحلة التسـلط الاقطاعى » ، ونعلم أنهم قاموا بهبة ثورية من قبل فى العصر الاموى ، وخلو هـذا العصر من نشاط ثورى للزنج ، قيم الدليل على عدم تفاقم المتناقضات الحـافزة على الثورة . ويعنى من ناحية اخرى ضـآلة العمل العبودى بالقياس الى الفعاليات الفلاحية التى لم تكن كما — زعم كاهن —(٧٥) فى حالة أقرب الى الاسترقاق .

خلاصة القول ان العصر العباسى الاول شهد مدا بورجوازيا متناميا ، اقرب الى « الصـحوة » منه الى « الثورة » .

وبنفس المنهج نعرض لمناقشة الرأى القائل « بثورة صناعية »(٧٦) كمظهر من مظاهر الثورة البورجوازية . ومعلوم أن الثورة الصناعية تتوقف على توافر عدة مقومات ، أهمها ثورة علمية توظف « تكنولوجيا » فى توليد الطاقة والصناعات الثقيلة ، أى استخدام الفحم والحديد « فى الاسـتغلال الاقتصادى » ، ثم استخدم راس المـال فى انتاج سلع انتاجية للسوق . واذا كنا لا نوافق لاكوست على مقولته التى تنفى تخلق بورجوازية فى المجتمع الاسـلامى ، فلاشك انه أصاب الحقيقـة حتى انتهى الى ان الظروف الموضوعية فى هـذا المجتمع لم تكن كما كانت عليه ظروف المجتمع الاوروبى عشـية قيام الثورة الصـناعية(٧٧) .

---

(٧٥) ص١١٣ .
(٧٦) أنظر : تزينى : ص١٧٥ .
(٧٧) العلامة ابن خلدون ص١٦٥ .

صحيح أن المناجم فى العالم الاسلامى كانت مثقلة بالمعادن والقوى المولدة للطاقة ، وأن جهودا بذلت لاستثمارها وخاصة من قبل القوى البورجوازية فى الغرب الاسلامى(٧٨) ، وقد سبق لنا دراسة « النهضة الصناعية » فى بعض الاقاليم الغربية(٧٩) ، على نفس الوتيرة أثبت بعض الدارسين تلك الحقيقة فى أقاليم أخرى(٨٠) حيث جرى استخراج المعادن كالحديد والنحاس والقصدير ، فضلا عن استغلال المحاجر . وجرى استخدام الفحم الحجرى لكن فى نطاق ضيق ، وقامت صناعات « خفيفة » مفيدة من هذه الموارد والطاقات .

وكان النشاط الصناعى فى الشرق أكثر تقدما ، لكنه لم يقم على استثمار الموارد الطبيعية المحلية بقدر الاعتماد على استيراد مواد مصنعة — على عكس ما ذهب اليه بعض الباحثين(٨١) — بل كان النشاط الاستثمارى للموارد الطبيعية مكرسا للمواد الكمالية كالذهب والفضة والاحجار الكريمة ، أو الصناعات التحويلية اللازمة للامور الحياتية اليومية كملح الطعام واحجار الشب والنطرون ... الخ(٨٢) ، والمواد اللازمة للجيش ، كالسلاح والعتاد الحربى والنفط .. الخ .

وبمعنى آخر كان الاستثمار الصناعى فى الشرق — فى الغالب الاعم — مكرسا لخدمة الارستقراطية الاقطاعية والبيروقراطية والدولة ، أكثر من

---

(٧٨) وتعليل ذلك كامن فى مزيد من تضييق الخناق على الاقطاع فى تلك الاقاليم التى عانت أكثر من الاقاليم الشرقية من سطوة الاقطاعية ، وبالتالى كان حسم الصراع أسبق زمنيا وأكثر حسما مما هيأ مناخا أنسب لتعاظم الموجة البورجوازية .

أنظر : محمود اسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ص٢٧٥ — ٧٦ ، لانراو : الاسلام والعرب ص٧٧ ، وتزينى ص١٨٣ .

(٧٩) أنظر التفصيلات فى : الاغالبة ص٧٣ .

(٨٠) راجع : تزينى ص١٨٧ وما بعدها .

(٨١) أنظر : حسن محمود : ص ١٩٦ وما بعدها .

(٨٢) كاهن : ص١٢٩ .

كونه اقتصادا بورجوازيا للسوق . فنادرا ما وظفت أموال التجار فى مثل تلك المشروعات ، بل كانت المناجم نفسها ملكا لاصحاب الاقطاعات ، وجرى العمل فيها بما يشبه السخرة ، وغالبا ما كان الفلاحون المزارعون هم عمال المناجم والمحاجر . واكتفت الدولة بخمس الانتاج . وما كان مملوكا منها للدولة ، وخاصة مناجم الذهب والفضة ومصايد اللؤلؤ والمرجان ، جرى استثمارها عن طريق « العهدة »(٨٣) .

وباستثناء الترسانات البحرية — دور الصناعة — لم تقم فى العالم الاسلامى برمته صناعات ثقيلة ، وذلك للافتقار الى استغلال « الفحم والحديد » استغلالا اقتصاديا مكثفا . بل فى بعض الاحيان كانت تستورد المواد المصنعة لهذا الغرض من الخارج ، من بيزنطة أو من المدن الايطالية(٨٤) . وفى أحيان كثيرة جرى استيراد الاخشاب من البندقية برغم الثروة الغابية فى العالم الاسلامى . وبالمثل لم توظف « الحركة العلمية » المزدهرة فى هذا العصر توظيفا « تكنولوجيا » كافيا(٨٥) ، وحسبنا ان وسائل النقل الداخلي ظلت بدائية تعتمد على قوافل الحيوانات(٨٦) ، وتلك أمور بالغة الدلالة على عدم تكريس الصناعة « للانتاج البضائعى » .

لم تسهم البورجوازية اذن الا فى انتاج السلع الكمالية(٨٧) ، والاستهلاكية كالنسيج والزجاج والخزف والصابون والزيوت ... الخ ،

---

(٨٣) نفس المصدر والصفحة

(٨٤) المقدسى : احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ، ليدن ١٩٧٧ ، ص٢٨٣ .

(٨٥) وان كان من الثابت أنه جرى استخدام العلم فى خدمة الاقتصاد فى بعض الاحيان ، مثل استخدام المنائر فى خدمة ارشاد السفن ، وكذا استعمال البوصلة والساعة المائية . وسنعاود الحديث عن هذا الموضوع بالتفصيل فى المبحث التالى .

(٨٦) كاهن : ص١٥٥ .

(٨٧) راجع : نصوص ابن حيان الهامة حول ما قام به التجار المشارقة من جلب السلع الكمالية والنوادر وغرائب الحيوان والطيور الى أمراء الاغالبة والمدراريين واموىى الاندلس . المقتبس ص٢٧٥ — ٢٧٦ .

بل غالبا ما كان الحرفى الصغير يتولى تسويق بضاعته بنفسه، واحيانا كان يبيعها « لتاجر الجملة » . وهــذا يفسر حقيقة « عدم الانقطاع بين الصـــناعة وصغار التجار وتجار الجملة »(٨٨) ، وبمعنى آخر كان النشاط الصناعى بهــذه الصـــورة مظهرا دالا على حجم المد البورجوازى ، الذى لم يصـــل كما المحنا الى مرحلة الثورة الشـــاملة .

وتنم ظاهرة التوسـع « المدينى » والعمرانى ، وظهور بواكير التنظيمات الحرفية « والنقابية » عن الصحوة لا الثورة ، فانشـــاء بغداد وتأسيس العديد من المدن فى الشرق والغرب فى ذلك العصر لم يحدث لاسباب عسكرية قحة ، كما كان الحال فى العصر الاموى . ولم يكن لاهداف سياسية ـــ حيث رأى الدارسون(٨٩) أن تأسيس الدول الجديدة اســـتتبعه انشاء حواضر جديدة ـــ بقـــدر ما انطوى على قيـــام هـــذه المدن بدور اقتصـــادى فى المحل الاول .

ان اختطاط بغداد نفســـها فى اطار دعاوى البعض بغلبة النفوذ الفـــارسى ، ولو كان الامر كذلك لدبت الحيـــاة فى « المدائن » عاصـــمة الامبراطورية الساســـانية القديمة ، ولم يكن مجرد رغبـــة عارضة لدى المنصور لتأسيس مدينة « تكون حاضرة العرش المحصنة ليستقل فيها مع حريمه وحاشيته وحرمه ودواوينه الكبرى بعيدا عن أعين الرعية » كما ذهب البعض الآخر(٩٠) .

---

(٨٨) كاهن : ١٣٨ .

(٨٩) أنظر : Bernard V Les capitales de la Berberie, Recueil de memoires et de textes publiés en L'honneur du 14e Congrés des orientalistes Alger 1905

(٩٠) انظر : كاهن : ص٦٣ . ومن الغريب أن الدكتور فاروق عمر الذى أسرف فى الدفاع عن « عروبة الثورة العباسية » يعلل انشاء بغداد « يجعلها معسكرا للخراسانيين » .
أنظر : طبيعة الدعوة العباســـية ص٢٦٨ .

لقد أنشئت بغداد لغرض اقتصادى ، لتكون مركزا تجـاريا عظيما يتحكم فى شرايين حركة التجارة العالمية . وكان اختيار مكانها يوافق المنصور فى أن يكون « مرتفقا يرتفق به الناس ويوافقهم ولا تغلو عليهم فيه الاسعار ولا تشـــتد المئونة »(٩١) . ذكر المنصور بعد أن وفق لاختيار مكان بغداد « .. هـــذه دجلة ليست بيننا وبين الصين شيء يأتينا فيها كل ما فى البحر ، وتأتينا الميرة من الجزيرة وأرمينية وما حول ذلك ، وهـــذا الفرات يجيء فيه كل شيء من الشام والرقة وما حول ذلك »(٩٢) .

واذا كنا قد اثبتنا فى موضع سابق هيمنة بغداد على مفارق الطرق التجارية عبر الامبراطورية ، فقد فطن المنصور الى تلك الحقيقة منذ البداية ، فوصف بغداد بأنها خير موضع لوصول التجار من البلاد فى الشرق والغرب والشـــمال والجنوب(٩٣) .

ان شهرة أسواق بغداد ذائعة الصيت ـ والتى بلغت من الاتساع بحيث نقلت خارج المدينة فى موضع الكرخ سنة ١٥٧هـ(٩٤) — خير دليل على أن تأسيسها كان مظهرا من مظاهر الصحوة البورجوازية .

ونفس الشيء يقال عن انتعاش المدن والموانيء الواقعة على طرق التجارة البرية والبحرية ، فقد اتسع عمرانها واستطالت مبانيها وازدادت أعداد سكانها . وكتب الرحالة(٩٥) تغنينا عن الاستطراد فى الحديث عن النشاط المدينى فى سمرقند وبخارى وســـيراف والبصرة والابلة وصـــور والاسكندرية والقلزم وغيرها من المدن والموانيء فى الشرق .

وفى الغرب الاسلامى ازداد النشاط « المدينى » ازديادا كبيرا ، خاصة بعد السيطرة على البحر المتوسط وطرق الصحراء المرتبطة بتجارة الذهب ،

---

(٩١) الطبرى : ١١ : ٢٣٩ .
(٩٢) نفســـه : ٢٣٨ .
(٩٣) نفســـه ٢٤٠ .
(٩٤) ٢٦٠ .
(٩٥) انظر : المقدسى : أحسن التقاسيم ص٢٤٠ .

مما نفى مزاعم لاكوست بغلبة الطـــابع القبلى على نمط الحياة فى المغرب الاسلامى وما أفضى اليه من ســيادة نمط « الديمقراطية العسكرية » . معتسفا تطبيق نظريات « مورجان » الانثروبولوجية عن أوضـــاع الجناح الغربى من الامبراطورية . ان نظرة عابرة لاحصـــاء المدن الجديدة التى أسست فى المغرب فى القرن الثانى الهجرى قمينة باسقاط هــذا الزعم . فقد أسست أعداد كبيرة(٩٦) من المدن الكبرى — مثل العباســة وتاهرت وسجلماسة وفاس وشالة — ودبت الحياة فى المدن القديمة — كتارودانت وأوجله وودان ودرعة — وكلها تتمتع بمواقع استراتيجية تجارية ، ومعظمها يقع على مشـــارف الصحراء أو فى الواحات ، محطات التجارة . وبديهى أن تحدث تلك الطفرة تحولا كبيرا من البداوة الى التحضير .

كما أقيمت مدن جديدة على أساس تعاون التجار فى المغرب والاندلس ، مما يؤكد تزايد الصحوة البورجوازية فى الغرب . فمدينة أصيلا كانت رباطا فى الاصل تحول الى سوق لتجار المغرب الاقصى والســـودان والاندلس ، « ثم بنوا شيئا فشيئا الى أن عمرت »(٩٧) ، كما أسست جماعة من البحريين الاندلسيين موانىء تنس ووهران وغيرهما ، وكانت من قبل مجرد حصون ومحارس على سواحل المغرب الاوسط(٩٨) .

ولسنا بحاجة للاستطراد فى وصف معالم الحياة المدينية فى الاندلس الذى تحولت موانيه الشرقية والجنوبية(٩٩) الى موانىء تجارية متطورة . فقد أولى بروفنسال(١٠٠) هــذا الموضوع اهتماما خاصا ، فعرض للنشاط

---

(٩٦) راجع التفصـــيلات فى : الاغالبة ص٣٢ ، الخوارج ص٢٨٠ وما بعـــدها .

(٩٧) البكرى : المغرب فى ذكر بلاد افريقيـــة والمغرب ، ط الجزائر ١٩٥٧ ، ص٨٨ .

(٩٨) نفســـه : ١١٢ .

(٩٩) أنظر ابن الدلائى : نصوص من الاندلس من كتاب ترصيع الاخبار وتفريع الآثار والمســـالك الى جميع الممالك ، مدريد ١٩٦٥ ص١٨ ، ٢٩ .
Provencalj Historie d- I, Espagne musulmane Vol a London 1904 - P 248

(١٠٠) حضـــارة العرب فى الاندلس ص٣٣ ، ٣٤ .

التجارى والصناعى المتطور فى مدن اشبيلية وجيان وغرناطة ومـــالطة والمرية « التى كانت تزدحم مراسيها بالسفن التجارية الذاهبة والآتية من موانى بيزة وجنوة والبندقية والاسكندرية » .

ومع ذلك لم تنعدم معطيات « التواجد » الاقطاعى فى اضفاء الطابع العسكرى على بعض المدن المستحدثة ، فى هـــذا العنصر ، كما هو شأن مدن البيضاء وسامرا فى الشرق والعباسة وفاس فى المغرب . فمدينة البيضاء التى أنشئت فى الهند كانت « ثغرا » عسكريا لمواجهة المقاومة الهندوكية ، وســـامرا أصبحت معســـكرا لجيش الخلافة التركى فى العراق منذ عهد المعتصم ، والعباسة أسسها الاغالبة لجيش المرتزقة من السودان ، وفاس بعدوتيها كانت موئلا للجند العربى الوافد من القيروان « عدوة القرويين » وثوار الربض الهاربين من الاندلس « عدوة الاندلسيين » . وبقاء هـــذا الطابع العسكرى يلقى ضوءا على تواجد بصمات الاقطاعية ، لكن غلبة الطابع الاقتصادى على معظم المدن المستجدة والقديمة دليل على تعاظم المد البورجوازى . وتبدو هـــذه الانعطافة فى الطور اذا ما أدركنا عكس تلك الحقيقة فى العصر الســـابق .

ومن مظاهر غلبة الطابع الاقتصادى على الحياة المدينية ما شـــهدته من تطور المؤسسات التجارية كثرة وتعقيدا ، فوجدت الفنادق الضـــخمة الخاصة بالتجار الاجانب ، وشيدت « العمارات الاسكانية للاستثمار »(١٠١) ، وبرزت « الاقليات » الاجنبية والامتيازات والتســـهيلات الممنوحة لتجار بعض الاقاليم(١٠٢) ، كما شاعت الاسواق المتخصصـــة ، وظهرت وظائف

---

(١٠١) يصف لنا الجاحظ الكثير من المشكلات المستجدة بين الملاك والمستأجرين ، وما عكســـته من صدور قوانين ولوائح وفتاوى لمواجهتها . كاهن : ص١٣٤ .

ونوجل الحـــديث عن ذيوع ظاهرة « النوازل » لمواجهـــة مثل تلك المشكلات التى أفرزها التطور البورجوازى ، حيث ستناولها بالدراسة فى المبحث الثـــانى .

(١٠٢) انظر : ابن حيان : ص٢٧٥ ، ابن الصغير : ص١٣ .

جديدة مثل « صاحب المظـــالم »(١٠٣) ، للتحقيق فى الشـــكايات بين الرعية وجهاز الادارة ، وكانت فى الغالب ذات صبغة اقتصادية »(١٠٤) كما تحولت « الحسبة » من مهمتها « الاخلاقية » الى الاهتمام أساسا بمراقبة الاسواق ، حتى لقد شبه البعض المحتسب بنقيب التجار(١٠٥) . وبرغم صـــدور تلك التنظيمات — من قبل الدولة(١٠٦) — لحماية التجارة ، الا أنها كانت فى الغالب تعرقل نموها من جراء فســـاد « البيروقراطية » .

ولعل الحديث عن وجود « النقابات » فى هـــذا العصر أمر ســـابق لاوانه ، فالخلاف بين الدارسين كبير فى هـــذا الصدد ، وقد سبق لنا تناول هـــذه المشـــكلة(١٠٧) وانتهينا الى أن وجود نقابات بالمعنى المفهوم — أى كمؤسسات لحماية العمال والحرفيين الصغار — لم يحدث الا فى مرحلة لاحقة . وان كان ثمة وجود لتنظيمات نقابية فى هـــذا العصر ، فقد كانت لتنظيم العلاقة بين الدولة ومصالح كبار التجار ورؤساء الحرف ، خاصة وأن الارتباط كان وثيقا بين التجارة والصـــناعة . ونعتقـــد أن وظائف « الحســـبة » « والمظالم » كانت تخـــدم هـــذا الغرض . وعـــدم وجود

---

(١٠٣) كان الخليفة المهـــدى أول من أسس هـــذه الوظيفة ، وكان الخلفاء فى بعض الاحيان يقومون بتحقيق الشكايات ، وأحيانا ينوطون بها أهل الثقة من الوزراء . انظر : ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٣ ص٥٣ .

(١٠٤) كاهن : ص٨٨ .

(١٠٥) نفســـه ص٨٧ .

(١٠٦) مما يؤكد سيولة المد البورجوازى فى العالم الاسلامى برمته ، وجود هـــذه النظم فى الغرب الاسلامى بالحالة التى وجدت بها فى الشرق ، حتى لقد ذكر بروفنسال أن نظام الادارة فى قرطبة — فى مرحلة الصـــحوة البورجوازية — يكاد يكون « صـــورة منقولة مبـــاشرة عن نظام الادارة العبـــاسى » .

أنظر : حضارة العرب فى الاندلس ص٤٤ ، وقد سبق لنا اثبات ذات الحقيقة بالنسبة للدول المســـتقلة فى المغرب . راجع : الخوارج : ص٢٥٨ وما بعـــدها .

(١٠٧) أنظر : الحركات السرية ص٩١ .

النقابات فى مرحلة « الصحوة البورجوازية » من الامور الدالة كذلك على عدم تحقيق الثورة البورجوازية الكـــاملة .

ولابد من كلمة أخيرة فى تقييم الصحوة ، خاصة وأن بعض الدارسين قد ألحق تهمة خطيرة بالبورجوازية الاسلامية ، حين اعتبرها مسئولة عن عرقلة الحضارة فى العصر الوسيط(١٠٨) . وقد دعم اتهاماته بتأويل شخصى لبعض نصـــوص أوردها العلامة ابن خلدون تقول « بتدهور أخلاق أهل المدن »(١٠٩) ، فكان نشاطهم الاقتصـــادى من أجل تحقيق مزيد من المتعة والرفاهية ، فضلا عن الطابع الاحتكارى لنشاطهم الاقتصادى ، والحصول على الارباح السهلة ، والركون الى الكسل ، مما قتل فى نفوســـهم روح الطمـــوح(١١٠) ، وهو الدافع الحقيقى والمؤثر فى عملية التطور ، فكانوا ينعمون بحياة الترف وينوطون « الوكلاء والحشم بمهام التجارة » .

والحقيقة التى لم يفطن اليها لاكوست أن نصـــوص ابن خلدون تلك تنطبق على نشاط البورجوازية فى مرحلة تالية — القرن الرابع الهجرى — حيث كانت الانتفاضة الاخيرة للبورجوازية — مما سنعالجه فيما بعد — وحين حسم الصراع نهائيا لصالح الاقطاعية فى منتصف القرن الخامس . كما أن أحكام ابن خلدون تتعلق ببورجوازية المدن المغربية زمن سيطرة المرابطين ، حيث قامت الدولة مرتكزة على « تجارة السودان » ، وتوسعت فى المغرب والاندلس ثم تحولت الى الاقطاعية . بينما كانت بورجوازية الشرق تشهد صحوة أخرى ممثلة فى الدولتين البويهية والفاطمية .

لكن نصـــوص ابن خلدون وآراء لاكوست لا تخلو من دلالة على « هزال » البورجوازية الاسلامية عموما لعدة أسباب : منها نموها — كما

---

(١٠٨) أنظر : لاكوست : ص١٦٧ .

(١٠٩) نفســـه ١٦٤ .

(١١٠) يقول ابن خلدون فى هـــذا الصدد « .. فنجد سلع السودان قليلة لدينا ، فتختص بالغلاء ، فتعظم بضائع التجار من تناقلها ، ويسرع اليهم الفىء والثروة من أجل ذلك ، وكذلك المسافرون من بلادنا الى بلاد المشرق . المقدمة ص١٠٨ .

سبق القول — فى أحضان السلطات الحاكمة ، فارتبطت فى مدها وجزرها بنوعية تلك السلطات .. واذا ما وضعنا فى الاعتبار عدة صعوبات خاصة بنمط الحكم فى العالم الاسلامى ، أدركنا أن البورجوازية الاوربية نشأت ونمت فى ظروف « تاريخية » أخف وأكثر مواتاة لانطلاقها .

فالحكومات الاسلامية كانت ذات طابع ثيوقراطى ، على عكس نظيرتها فى أوروبا ذات الطابع العلمانى ، فبينما تعاون « الملك » مع البورجوازية فى أوروبا على تقويض الاقطاع ، فان أقصى ما وصلت اليه البورجوازية الاسلامية محاولة « برجزة » الحكومة الثيوقراطية . كان الملك فى أوروبا أشبه بأمير اقطاعى متفوق بين أقرانه Primus Inter Paris ، بينما كان الخليفة آنذاك « ظل الله على الارض » ، وكان أمراء الاقطاع فى أوروبا يسيطرون سيطرة كاملة على الرعايا ، بينما كان الاقطاع الاسلامى « مهترئا » — اقطاع انتفاع فى أغلب الاحيان — مما عمق المتناقضات الطبقية فى أوروبا « وميعها » فى العالم الاسلامى . لذلك كان الحسم فى أوروبا ثوريا قحا ، بينما فى العالم الاسلامى اصلاحيا راديكاليا .

يضاف الى ذلك اتساع رقعة العالم الاسلامى بالقياس الى أوروبا ، مما أوجد صعوبة فى خلق وعى طبقى موحد ، وأعطى فرصا مواتية للنزعات الاقليمية والمذهبية والعنصرية لممارسة دور — ولو ثانوى — فى تمييع الصراع الطبقى .

ومع ذلك لا يمكن تجاهل قيمة المد البورجوازى الاسلامى فى هذا العصر ، وغلبة نمط الانتاج البورجوازى ، وتأثيره على كافة النواحى الاقتصادية — كما أوضحنا — والاجتماعية والسياسية كما سنوضح توا .

فمن الناحية الاجتماعية تبلورت البنى الطبقية فى هذا العصر بشكل أكثر وضوحا عما سبق ، ومع ذلك لم يتفق الدارسون فى رصد هذه البنى لعدة أسباب نوجزها فيما يلى :

أولا : الخلط بين الاديولوجيا والواقع المتطور ، فلكون الاسلام يدعو الى « مجتمع الاخوة الموحد » ، ولكن الحــاكم « خليفة » يمثل الســلطة الالهية « فى دار الاسـلام » ، ولان كافة القوى كانت تستند فى اديولوجيتها على الدين ، تواتر — خطأ —وبمرور الزمن منظور مثالى غيبى لدى الكثيرين من الدارسين المسلمين ، صــوروا فى اطاره حركة المجتمع كما يجب ان يكون ، لا كما هو كائن بالفعل .

ثانيا : عدم الرصد الدقيق للاساس الاقتصادى أدى بالضرورة الى صعوبة تحديد القوى والطبقات ، الامر الذى أدى ببعض الدارسين الى اطلاق الاحكام المعممة كالقول بنفى الصراع ، او التعــايش بين الطبقــات كمنظومة تفسر التاريخ الاجتماعى للعالم الاسلامى .

ثالثا : التأثر بنظريات وقوالب مســبقة ، جرى اعتســاف تطبيقها استنادا الى بعض النصوص أو الوقائع المنتقاة ، لا تقدم فى النهاية الا أحكاما تنطبق على بعض الاحــداث ، لكنها لا تقوى على تقــديم مسح اجتماعى شامل ، ناهيك عن العجز فى رصد حركة الطبقات فى مدها وجزرها ، أى تناولها فى اطار « تاريخانى » .

رابعا : التأثر بالرؤية « الخلدونية » وما تنطوى عليه من شــكلانية خادعة تقيم وزنا للعصــبية(١١١) بدلا من الطبقة ، دون سبر غور الفكر الخلدونى المــادى الذى يبرز العوامل الاقتصــادية الاجتماعية كأســاس لحــركة التــاريخ .

---

(١١١) وقد فند بروفنسـال — على سبيل المثال — مقولة العصــبية كأساس للبنية الاجتماعية فى الاندلس ، وهو مجتمع طالمــا فشل الدارسون رصد معالمه السوسيولوجية ، فاعترف بأن عرب الاندلس شــكلوا نواة الارستقراطية والبورجوازية فى المدن ، كما قال « بتمازج عرقى فى المدن على الاقل بين العرب الخلص والبربر والمولدين » .
أنظر : حضارة العرب فى الاندلس ص١٢ .
وقد أثبتنا فى ثنايا البحث نفس المقولة فى دول الشمال الافريقى التى بنى عليها ابن خلدون نظريته فى العصبية انطلاقا من رصد تاريخها .

خامسا : الصـــعوبة الخاصة بتحديد القوى الاجتماعية ومواقعها المتباينة ، ودورها التاريخى ، وذلك نظرا للتداخل والتعقيد فى تكوين أسس بنيتها ، وكذا التداخل المعقد فى مكونات كل قوة على حدة ، ثم صعوبة رصد بناء منسق يمكن تلمسه فى كافة أقاليم الامبراطورية الواســعة ، وأخيرا نســبية تطور حركة التاريخ الاسلامى واختلاف درجة وقعها بين القلب والاطــراف .

ان صمام الامن الوحيد العاصم من الزلل والشطط كان — بامتياز — فى المسح الدقيق للاســاس الاقتصــادى ، وبالتــالى تتضــح تلقائيا — وبالضرورة — القوى والطبقات التى يفرزها هــذا الاساس . واذا كانت تلك القاعدة النظرية طالمــا تشــدق بها منظروا المــادية التاريخية ، فان قليلين فقط وفقوا الى الافادة منها بجعلها معيارا يقيسون عليه رصــد الطبقــات(١١٢) .

ونظرا لاختلافهم أصلا فى تحديد الاساس الاقتصــادى ما بين قائل بنمط الانتاج الرأسمالى ، « أو الرأســمالوى » ، أو الثورة البورجوازية الكاملة ، أو عدم وجودها أصلا ، نجم عن ذلك خلاف بين فيما يتعلق بتحديد قوى البناء الطبقى ، بل ما يزال الخلاف محتدما حو لمفهوم الطبقــات أصــلا ، ولم تحسم لحــد الســاعة قضــية تحــديد قاطع لخصــائص « البورجوازية » « والاقطاعية » « والعبودية » « والمشاعية » .. الخ .

كذلك عملت النصوص المــاركسية « المبهمة » حول ما يسمى « بنمط الانتاج الاسيوى » عملها فى اثارة مزيد من الخلافات بين الدارسين لبنية المجتمع الاســلامى فى تلك المرحلة والمراحل الاخــر ىالســابقة(١١٣) .

واستنادا الى ما أثبتناه سلفا من ســيادة النمط البورجوازى للانتاج — بشــكله الهجينى — مع تواجد « الاقطاعية » كنمط « هامشى » ، يمكن رصــد البناء الطبقى على النحو التــالى :

---

(١١٢) راجع : كاهن . ص١١٨ ، لاكوست ص٢٢٣ .
(١١٣) راجع : المقــدمة .

أولا — الارستقراطية الحاكمة :

ونعنى بها طبقة الخلفاء والامراء والوزراء على صعيد العالم الاسلامى برمته ، ولما كانت هذه الطبقة افرازا طبيعيا « للصحوة البورجوازية » ، فقد مالت فى الغالب الاعم نحو تبنى « الاصلاح » . لم تكن أرستقراطية متغطرسة منعزلة عن المجتمع كما كان الحال بالنسبة للارستقراطية الاموية الاقطاعية ، رغم أن الارستقراطية الجديدة لم تتخل تماما عن السمة الاقطاعية . وقد سبقت الاشارة الى خلفاء العصر العباسى الاول وحياة معظمهم غير المسرفة فى البذخ ، وما تم على أيديهم من اصلاح حتى أطلقنا عليهم نعت « المتبرجزين » ، بل حاولوا بأساليب شتى كبح جماح البيروقراطية الاقطاعية كما أوضحنا سلفا ، وغلب عليهم الاعتدال والاقتصاد ، الى جانب المقدرة والاستنارة التى أشعتها روح البورجوازية .

وعلى غرارهم كان عمالهم وولاتهم — فى الغالب الاعم — اذ عول الخلفاء على اختيار الولاة والوزراء من أهل الثقة والخبرة اكثر من أصحاب الجاه والعصبية(١١٤) بل كا نالكثيرون منهم أصلا من كبار التجار ، ولذ أسهموا فى انجاز السياسة الاصلاحية التى شرعها الخلفاء . ولا يخفى فى هذا الصدد دور البرامكة ويعقوب بن داود وزير المهدى ، واحمد ابن أبى دؤاد وزير المأمون ، كما لا تخفى جهود هرثمة بن أعين بن حاتم فى اقرار سياسة الاصلاح(١١٥) فى ولايات الشرق والغرب على السواء . وفى الدول المستقلة المرتبطة بالخلافة أو المنفصلة عنها تصدق نفس المقولة . ونذكر فى هذا الصدد جهود الاغالبة فى الاصلاحات الاقتصادية وتقليم

(١١٤) الرقيق : ص١٥١ .

(١١٥) ذكر الرقيق أن يزيد بن حاتم لما علم باسطبلات ابنه فى مكان يقال له « منية الخيل » وهاله ما شاهد من كثرة اغنامها ، أمر أن تذبح هذه الاغنام وتوزع على الناس ، ونهاه عن معاودة اقتنائها قائلا « اذا كنت أنت تفعل هذا فما بينك وبين الغنامين والجزارين فرق » .

أنظر : تاريخ أفريقية المغرب ، ص٥٨ .

أظافر الاقطاع(١١٦) وفتح آفاق واســعة للتجــارة ، والاعتماد فى أغلب الاحيان على أهل الرأى فى شئون الحــكم والادارة . وعلى نفس المنوال جرى الطاهريون فى المشرق كما سنوضح فيما بعد .

أما الدول المستقلة عن الخلافة فتتضح فيها نفس الظاهرة بشــكل أكثر بروزا ، فالارستقراطية الاموية الحاكمة فى الاندلس تخلت عن عنجهيتها القديمة ، وبذلت جهودا جبارة فى القضــاء على التجزئة الاقطاعية(١١٧) . وفى نفس المعنى ذكر لاهاى(١١٨) أن « الامويين حققوا فى الغرب ما حاول اسلافهم فى الشرق أن يكبحوه ، فبينما هم فى دمشق أقاموا سلالة للاقطاع والاضطهاد العنصرى نراهم فى الغرب قد نموا نموا تقدميا ، حيث ساعدوا على تحطيم العلاقات الاقطاعية القائمة وبقايا العبودية » .

وفى دول الخوارج كان معظم الحكام فى بساطة عيشهم وزهدهم أشبه بالعمرين ، وكل بذل جهودا جبارة فى كبح جماح العصبية القبلية والعنصرية ، واشتغلوا فى أغلب الاحيان بالتجارة ، وكانت حكوماتهم أشبه « بجمهوريات » اسلامية قامت على أساس الشورى والديمقراطية ، حتى قدر لبعض الزنوج تولى مقاليد الحــكم أحيانا . ولدينا فى هــذا الصــدد نصــوص وفيرة اعتمدناها فى دراسات سابقة(١١٩) . كما تفيض المراجع المغربية فى الحديث عن سير الادارسة الاوائل وأعمالهم الاصلاحية ، حتى صور تاريخهم على شــكل « سير منقبية » . ولا غرو فقد كانوا من الثوار الزيديين بالشرق ،

---

(١١٦) ثمة قرائن توضح جهود بعض الامراء — كزيادة الله الاول — فى الغاء القبالة واصــلاح أحوال الخراج ، راجع : محمود اســماعيل : الاغــالبة ص٤٠ .

(١١٧) لانداو : ص١٧٧ .

(١١٨) دراســة حول تاريخ المــادية فى العصر الوســيط ص٥٤ ، ٥٥ ، تيزينى ص١٨٩ .

(١١٩) راجع : محمود اسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ص١١٦ ، مغربيات ص٤٥ ، ٤٧ .

وقامت دولتهم على أكتـاف المعتـزلة الذين يعبرون أصـدق تعبير عن « الاسـتنارة البورجوازية » .

قصارى القول ، ان الارستقراطية الحاكمة المستنيرة بسـياستها الاصلاحية فى الشرق والغرب على السواء لم يكن وجودها بمحض الصدف ، انما أفرزته الصحوة البورجوازية .

ثانيـا البيروقراطية البرجو ــ اقطاعية :

وتتكون أصلا من كتاب الدواوين . ولمـا كان العصر العباسى الاول عصر التنظيم بعد الفتوحات ، فقد جرى استخدام جهاز بيروقراطى معقد قوامه فى الشرق العنـاصر الفارسية من طبقة « الدهاقين » القديمة ، ذات الخبرة الادارية المتوارثة عن آل ساسان . ونعلم أن هـذه الطبقة لم تفقد تماما مكانتها القديمة فى العصر الاموى ، اذ دلت الابحاث(١٢٠) الحديثة على اعتماد بنى أمية فى الشرق والغرب على تلك العناصر فى شئون الادارة والمـال والعسـكر ، بفضل خبرتها

وبديهى أن يزداد نفوذها فى العصر العباسى الاول احييت فيه التقاليد الفارسية القديمة وطبعت النظام بطـابعها ، فاكتسبت مكـانة اجتماعية متفوقة ، بفعل تأثير الاسر الفارسية التى احتكرت فى معظم الاحيان منصب الوزارة ، كالبرامكة وبنى سـهل . وكذلك حازت الاموال والجاه بفضل الرواتب العالية والانعامات التى اتخذت فى الغالب شكل اقطاعات تتضمن حق المنفعة والاستغلال(١٢١) . ولمـا كان الجهاز البيروقراطى « مغلقا »

---

(١٢٠) راجع : محمود اسـماعيل : مغربيات ، الفصـل المعنون ، الفرس فى أفريقية المغربية ، ص٨٢ وما بعـدها .

(١٢١) مثل هـذه الطبقة فى الاندلس « موالى الامويين » الذين خصوا منذ أيام الداخل بالاقطاعات والوظائف ، ولم يلبثو فى خلال عصر الامارة أن اشتهر منهم كبار الموظفين فى البلاط .

أنظر : أحمد بدر : المرجع السابق ص١٠٨ .

ودائما برغم تغير الخلفاء والولاة ، أصبح احتياز رجاله للضياع شبه دائم وموروث . ونظرا لكثرة التشريعات والاجراءات الاصلاحية فى هذا العصر ، تزايدت اهمية البيروقراطية باعتبارها « الجهاز التنفيذى » .

وقد سبقت الاشارة الى اشتغال هذا الجهاز بالتجارة ومشاركته لتجار أرباحهم . ومع ذلك لا يمكن اعتبار هذه الطبقة « بورجوازية » — كما ذهب كاهن(١٢٢) ، لانها كانت تمارس نشاطها بشكل سرى فى الغالب وعن طريق الوكلاء(١٢٣) ، لانها من ناحية أخرى وضعت العراقيل أمام تنامى المد البورجوازى .

وتنسحب تلك القاعدة على الولايات التابعة للخلافة أو المستقلة عنها ، فكانت « أرستقراطية الدهاقين » القديمة عصب الجهاز البيروقراطى فى الامارة الطاهرية . كما كان الفرس يسيطرون على دواوين الدولة الرسمية فى المغرب(١٢٤) ، وكذا اضطلعوا بكثير من المهام فى الادارة الاموية بالاندلس(١٢٥) .

أما فلول الارستقراطية العربية فى المغرب ، فظهر نشاطها واضحا فى امارتى الاغالبة والادراسة ، وحسبنا أن هيمنتها على شئون الحكم فى فاس أدى الى احتدام الصراعات الداخلية(١٢٦) . كما كان تطاولها فى الامارة الاغلبية من أسباب نكبتها وطردها من افريقية(١٢٧) .

ثالثا — الارستقراطية الاقطاعية :

كانت هذه الطبقة تضم شرائح شتى من افراد الاسرة الحاكمة ، ورجال الادارة وقادة العسكر ، والمحافظين من أهل العلم — المالكية

---

(١٢٢) ص١٣٥ .
(١٢٣) الطبرى ١١ : ٣٩ .
(١٢٤) ابن الصغير : ص٥٧ .
(١٢٥) ابن الابار : الحلة السيراء ، جـ١ ص١٤٧ ، ط القاهرة ١٩٦٣ .
(١٢٦) ابن أبى زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس ، فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، ص١٣ ، ١٤ .
(١٢٧) أنظر : محمود اسماعيل : الاغالبة ص٣٢ وما بعدها .

فى المغرب والاندلس(١٢٨) ـــ وكذا كبار التجار الذين وظفوا قطاعا من أموالهم فى اســـتصلاح الارض وحيازة العقـــار .

وكان تركيبها « الهجينى » ذاك من أسباب تقلص نفوذها عما كان عليه من قبل ، وساعد على ضعفها كذلك عدم تأصيل نمط ثابت للملكية الزراعية ، فتمتعها فقط بحق الاستغلال فيما حازته من أراضى ـــ فى غالب الاحوال ـــ جعل وجودها عابرا وغير مستقر . يضاف الى ذلك كله وجود تناقضات أســـاسية بين شرائح هـــذه الطبقة . كالتناقض بين البيروقراطية والتجار ، وبين العسكر والبيروقراطية . ولطالمـــا تفجر التناقض بين رؤساء الجند ـــ الذين ذوى نفوذهم بفعل تقلص الفتوحات ـــ وبين البيروقراطية فى هـــذا العصر ، وســـيظل الصراع قائما حتى حسم فى المرحلة التـــالية لصـــالح العســـكر ، مما أعطى الاقطاعية طـــاقة جديدة بفعلها أصـــبحت النمط السـائد آنذاك .

وقد لاحظنا سلفا ضعف الارستقراطية الاقطاعية فى الاندلس ، بفضـــل تحقيق وحـــدة البلاد على يد أمراء بنى أميـــة ، كذلك أدى الصراع بين الارستقراطية العربية والبربر الى أمريهما معا . ونجم عن توالى الحروب الداخلية والخارجية ظهور نفوذ قادة الجنـــد ، وتنامى هـــذا النفوذ على انقاض « اقطاع الفقهاء » من المـــالكية الذين تطلعوا للسلطة فبطشت بهم الحكومة المركزية على عهد الحـــكم الثانى ، وورث زعماء العســـكر ضـــياعهم ، مما أدى الى تفجير تناقض جديد بين أرستقراطية العســـكر والارستقراطية القرشية الى حظيت بتأييد الامارة(١٢٩) .

---

(١٢٨) كان الفقهاء فى المغرب والاندلس من عناصر شتى عربية وبربرية وفارسية ، وهـــذا ينم عن احلال الطبقية محل العنصرية على الصـــعيد الاجتمـــاعى .

راجع : أحمد بدر : المرجع السابق ص١٠٩ .

(١٢٩) كانت هـــذه الشريحة الاقطاعية تحيط بالامير فى بلاطه ، وتتمتع بامتيازات كثيرة منها الاعفاء من الضرائب . وكان لهم نقيب على شـــاكلة نقيب طبقة « الهاشميين » فى الشرق .

أنظر : ابن حزم : جهرة انساب العرب ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص٩٣ .

ولم يكن للاقطاعيـــة نفوذ يذكر فى دول الخوارج ، اذ غلب عليهـــا النشـــاط التجارى فى المدن والبداوة فى الصحراء ، وغالبا ما كانت الارض الزراعية تخضع لادارة الدولة . ولمـــا كانت الســـلطة منحصرة فى أقوى القبائل ، كان زعماء القبيلة المسيطرة يتولون استزراع الارض لصـــالح الدولة ، التى تولت القيام بأعباء الاستصلاح والسقيا(١٣٠) .

وفى الدولتين الاغلبية والادريسية حيث غلب مذهب مالك — بعد محنة المعتزلة فى أوائل العصر العباسى الثانى — كان الفقهاء يقتنون الضياع ، وشكلوا عصب الطبقة الاقطاعية ، مما أوقعهم فى صدام مع الدولة ، ويبدو أن نفوذهم اســـتمر حتى حـــرموا منه فى أوائل القرن الثـــالث على يد الفاطميين(١٣١) .

قصارى القول أن الارستقراطية الاقطاعية وجدت فى هـــذا العصر فى الشرق والغرب على السواء ، وقد تنوعت شرائحها وتعددت تناقضاتها بما أضعفها فى النهاية ، وجعلها عاجزة عن مواجهة المد البورجوازى .

رابعـــا — الطبقـــة البورجوازية :

تعددت كذلك شرائح هـــذه الطبقة ، فضمت كبار التجار وأصـــحاب الحرف أساسا ، وكذا قطاعات من أهل الذمة المشتغلين بالمـــال أو المهن الحرة كالطب ، فضلا عن شريحة « طفيلية » من الكتاب ورجال الادارة . ويضع كاهن(١٣٢) « رجال الدين والفقه والعلم » فى اطار البورجوازية ، لكن التصنيف الطائفى يصـــبح غير ذات موضـــوع اذا ما علمنا أن هـــذه الطائفة لم تكن معزولة عن الواقع الاقتصادى ، بل كانوا فى الغالب تجارا

---

(١٣٠) ابن الخطيب : أعمال الاعلام ، الدار البيضاء ١٩٦٤ ، جـ٣ ص٥٧ .

(١٣١) راجع : نصوصا هامة عن اقطاعات المـــالكيين أوردها البكرى وأبو العرب تميم والمـــالكى فى كتابنا : مغربيات ص٦٩ .

(١٣٢) انظر : ص١٣٥ .

أو مهنيين . ففقهاء المعتزلة ورؤساء الخوارج احترفوا التجارة فى الغالب الاعم شرقا وغربا(١٣٣) ، « واشراف العلويين » تمتعوا برواتب خاصة من الدولة تجعل مستواهم رقى الى الطبقة الوسطى . ولا يمكن أن ندخل « العمال وصغار الملاك » فى اطار هذه الطبقة كما فعل بعض الباحثين(١٣٤) ، فمكانهم الطبيعى فى قاعدة الهرم الطبقى كما نذكر بعد قليل .

وبرغم هجينية تلك الطبقة ، لم تفقد فاعليتها ، اذ ساندتها الدولة فى الغالب كما ألمحنا سلفا ، فضلا عن توثق الصلة بين التجار وأصحاب المهن والحرف ، فتكون شبه ائتلاف فرض نفوذه على الواقع .

كانت البورجوازية من وراء الاصلاحات التى سادت العالم الاسلامى فى ذلك الحين فى كافة مجالات الانتاج . وبسبب نفوذها استنت تشريعات ونظم لصالحها فى أغلب الاحوال . وأفرز هذا النفوذ النهضة الثقافية « الليبرالية » التى ولدت فى هذا العصر ، كما عبرت عن ثقلها سياسيا فى « احتواء » الخلافة حينا ، وتحقيق الاستقلال حينا آخر ، وأخيرا ستتولى قياداتها الحركات الثورية العمالية والفلاحية كما سنوضح بعد قليل .

خامسا ــ الكادحون :

فى قاعدة الهرم الطبقى تستقر الاغلبية من العمال والحرفيين والفلاحين والرعاة والارقاء . وقد مست رياح البورجوازية أحوال هذه القطاعات العريضة ، فحسنت أحوالها الاقتصادية ، وتعمق لديها الوعى الطبقى ، وفتحت أمامها آفاق العلم والثقافة .

وقد سبقت الاشارة الى الاصلاحات التى أنجزتها الثورة العباسية لصالح الاغلبية ، وأسهمت حالة الرخاء العام فى زيادة مردود أعمالها

---

(١٣٣) أنظر : نصوصا هامة فى هذا الصدد للبلخى والخشنى ، فى كتابنا : مغربيات ص١٢٥ ، وكذا كتاب : الخوارج فى بلاد المغرب ص٢٨٢ .
(١٣٤) أنظر : حسن محمود : ص٢٢٠ .

وانخفاض مستويات المعيشة ، كما ترتب على الحاجة الماسة للعمالة — بفعل تعاظم النشاط الاقتصادى — الى انخفاض معدلات البطالة وتحسين طرق العمل .

كما ربطت « الصحوة » البورجوازية بين شرائح هذه الطبقة ، نتيجة السماح بالهجرة من الريف الى المدن ، وغالبا ما كان العامل والفلاح يمتهن الحرفتين معا ، فقد ارتبط العمل فى المناجم بعمل الفلاحين ، وعمال المدن كانوا أساسا فلاحين ومزارعين من قبل ، وغالبا ما كان الحرفى الصغير يقوم بتسويق انتاجه بنفسه .

وأدت الهجرة الى المدن الى ارتفاع أجور الفلاحين ، وكان اشتغال العرب بالمهن والفلاحة — بعد اسقاطهم من ديوان العطاء — من العوامل التى أدت الى ازدياد القيمة المعنوية للعمل اليدوى ، ووسيلة من وسائل تذويب بقايا العصبية والشعوبية . ولا غرو فقد شهد عصر الصحوة بواكير التنظيمات النقابية التى يلتئم فيها الحرفيون على أساس العمل ونوعيته .

وقد تحسنت أحوال الرعاة بارتقاء أساليب الانتاج الزراعى ، ووقف نزيف الاستغلال الاموى الذى كان يصل الى بقر بطون الاغنام بحثا عن الجزة الذهبية لسخالها(١٣٥) . وقد شهدت بلاد المغرب — بوجه خاص — تحولا اجتماعيا ، فى حياة الكثيرين من الرعاة ، اذ استقروا فى الدول المستقلة الجديدة واحترفوا الزراعة الى جانب الرعى(١٣٦) .

وأسفرت الصحوة البورجوازية كذلك عن تحسن أحوال الارقاء ، فتقلص الحروب الخارجية قلل من كثرة العبيد ، فاشتدت الحاجة اليه

---

(١٣٥) ابن خلدون : العبر : ٦ : ١١٩ ، ط القاهرة ١٩٥٧ .
(١٣٦) البكرى : المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ص١٤٨ ، ط باريس ١٩١١ .

للخدمة المنزلية — نتيجة حالة البذخ التى عمت الطبقات العليا — وكذا للعمل فى الضياع — لهجرة بعض الفلاحين الى المدن — بل جرى تجنيدهم فى الجيش على نطاق واسع . فالخلافة العباسية اعتمدت على العبيد الترك فى تكوين جيشها منذ عهد المعتصم ، وفى جيش الامارة الاندلسية جرى تجنيد الصقالبة ، بينما اعتمد الاغالبة على جيش من الزنج ، وبلغ نفوذ الخصيان فى بلاط الخلفاء والامراء حد التأثير على مسار الاحداث . ولا يخلو وجود شارع فى بغداد يحمل اسم « شارع دار الرقيق »(٢١٧) من دلالة على ارتقاء أحواله .

ولعل من أهم القرائن على تحسن أحوال الطبقة الكادحة فى هذا العصر ، ندرة الثورات الفلاحية والحركات العمالية المناوئة ، وعدم وقوع ثورات للعبيد البتة على عكس ما كان عليه الحال قبلا وما سيكون بعد ذلك .

وهذا يقودنا الى أن نعرض فى ايجاز شديد لتأثير الصحوة البورجوازية فى توجيه الاوضاع السياسية .

وقد سبق أن عرضنا لسياسات الخلفاء الاصلاحية التى اصطدمت أحيانا بالبيروقراطية والاقطاعية . ولم تحدث نكبة البرامكة وبنى سهل بمعزل عن الصراع بين البرجوازية والاقطاع ، وكانت الحروب بين الامين والمأمون صورة من صور الصراع الذى حسم لصالح البورجوازية بتولى المأمون الخلافة . وبلغ المد البورجوازى أوجه ، وأوشك التحول الكامل أن يتم على يد المأمون(١٣٨) ، لكن المحاولة أحبطت بثورة ابراهيم ابن المهدى ، فعاود المأمون ومن بعده المعتصم والواثق سياسة الاصلاح « الراديكالى » .

---

(١٣٧) حسن محمود : ٢٣٦ .

(١٣٨) ومن مظاهره فضلا عن الاصلاحات المشار اليها سلفا تعيين على الرضا — من الحزب العلوى — وليا للعهد ، واختيار المعتزلة لمناصب الحكم والادارة ، والانعطافة الثقافية الهائلة التى تمثلت فى حركة الترجمة ، والانتصار للتيارات الفكرية العقلانية .

وعلى الصـــعيد الخارجى أبرزنا أن الفتــوحات فى هــذا العصر استهدفت السيطرة على طرق التجارة ، وأن العلاقات مع القوى الاجنبية ــ ان حربا وان ســلما ــ كانت تخدم المخطط الاقتصـــادى العباسى .

وقد تأثرت نشـــاطات قوى المعارضة بســـيادة روح البورجوازية ، فالخوارج « اليسار المتطرف » خبا نشـــاطهم الثورى بشـــكل ملحوظ ، فلم نعد نسمع عن حركات لهم فى الشرق ، باســـتثناء بعض « الهبـــات » المتفرقة التى اســـتهدفت الجهاز البيروقراطى ، أكثر من الوصـــول الى الخلافة . فحركات الخوارج فى بلاد الجزيرة كانت متفرقة وعشوائية ، وكان شعارها « حماية الفقراء المســـتضعفين من جباة الضرائب »(١٣٩) أما الدول التى أقاموها فى عمان والمغرب فكانت دولا تجـــارية بالدرجة الاولى ، قامت بدور بارز فى النشاط الاقتصادى العالمى ، فامارتهم فى عمان ارتبطت بتجارة شرق افريقية(١٤٠) ، ودولهم الثلاث فى المغرب هيمنت على تجارة الذهب جنوبى الصحراء .

أما الشيعة « اليسار المعتدل » فقد ازداد اعتدالا ، حيث وجـــدنا الشيعة الامامية تجنح للسكينة وتهادن النظام ، وتوجه همها الى النشـــاط التجارى والزراعى ، ولا غرو فقد استقطبت فئات عديدة من اليسار المتطرف فى بلاد الجزيرة وتجار المدن(١٤١) لصـــالح النظام . أما الشيعة الزيدية الذين تصـــدوا للمعارضة فى الحجاز والعراق فى أوائل العصر العباسى ، فقد تطور مذهبهم تحت تأثير البورجوازية ــ مفيدا من الاعتزال ــ حتى اعتبر البعض الزيدية معتزلة(١٤٢) ، وكان خلافهم مع الاسرة الحاكمة فى

---

(١٣٩) كاهن : ص٥٩ : عن هـــذه الحركات راجع : ابن الاثير : الكامل جا ص١٦٢ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٨ .

(١٤٠) كاهن : ص٥٩ : عن مزيد من المعلومات ، راجع : ابن الاثير جه ص٥٤ وما بعدها .

(١٤١) أنظر كاهن : ص١٧٥ ، ١٧٦ .

(١٤٢) أنر : الملطى : التنبيـــه والرد على أصل الاهواء والبدع ، حيدراباد ١٣١٦هـ ص٣٩ ، محمود اسماعيل : مغربيات ص١٨٧ .

الغالب لاسباب شخصية(١٤٣) . أما الجماهير التى انضمت لحركاتهم ومعظمها من عرب الحجاز فقد دفعت الى ذلك تحت تأثير الضائقات الاقتصادية ـ بعد « تقوقع » الحجاز وفقدانه الثقل السياسى ـ وكذا تحول طرق التجارة العالمية الى منطقة الخليج . ونعلم أن المعتزلة اشتركوا فى هذه الحركات ، وبرغم فشلها فقد حققت الكثير من الاهداف عن طريق احتواء الخلافة فى عهد المأمون ، ثم اقامة دولتين زيديتين فى طبرستان والمغرب الاقصى . وهذا يبرر ملاحظة كاهن(١٤٤) ـ الذكية ـ بأن نشاط الزيدية كان يتراوح فى مده وجزره وفقا لموقف الخلافة من المعتزلة .

وعلى ذلك يمكن الحسم فى تفسير اصداء المعارضة بتنامى المد البورجوازى ، ومن ناحية اخرى ينم « تواجد » المعارضة عن عدم اكتمال الثورة البورجوازية ، وهذا يدعم ملاحظة كاهن(١٤٥) الصحيحة بأن الحركة العباسية « لم تنجز كل أهدافها » .

وفى ضوء تلك الحقيقة يمكن كذلك النظر الى ما اصطلح عليه خطأ « بحركات الزندقة » التى لم تكن سوى شكل من اشكال المعارضة الطامحة الى مزيد من الانجازات الثورية ، والتى كانت تضم قطاعات من « الكادحين » ـ عمالا وفلاحين وأرقاء ـ فى مواجهة تسلط البيروقراطية الاقطاعية . ولا غرو فقد تبنت بعض الافكار الاشتراكية التى أذكتها تقاليد « المزدكية » ، كما هو الحال بالنسبة لحركات أستاذ سيس والمقنعية والراوندية والخرمية .

---

(١٤٣) ترجع هذه الاسباب الى استئثار العباسيين بالحكم، وتنكرهم لمبدأ « الرضا من آل محمد » ، بحيث حرم البيت العلوى من الخلافة ، ولذلك كانت دعاوى محمد النفس الزكية انه صاحب الحق الشرعى فى الامامة ، وفق اتفاق سرى أقره أفراد البيتين العلوى والعباسى .

(١٤٤) ص٧٧ .

(١٤٥) ص٥٥ .

لم تكن تلك « الهبات » هرطقات دينية أو نزعات(١٤٦) شعوبية عنصرية — كما صورها الدارسون — بل حركات اجتماعية فلاحية وعمالية تستهدف استئصال الاقطاع والبيروقراطية . فالافكار الاشتراكية التى طرحتها — والتى صورت خطأ كدعوات اباحية — تضمنت مفاهيم اجتماعية ثورية تستهدف(١٤٧) تحقيق غايات إنسانية نبيلة . ومن القرائن على عدم شعوبيتها ، احتواؤها الطبقات المستضعفة من عناصر شتى كالترك والفرس والكرد والعرب ... الخ ، فى مواجهة سطوة كبار الملاك(١٤٨) وكبار الاعيان من الارستقراطية العربية القديمة العسكرية ، وبعض الاسر الايرانية الارستقراطية(١٤٩) .

ونفس الشىء يقال عن نظائر تلك الحركات فى الولايات ، ونسوق فى هذا الصدد بعض الامثلة البارزة . فانتفاضة الفلاحين فى مصر تفسر فى اطار « فساد الجهاز البيروقراطى » وحسبنا أنها قامت « بسبب الضرائب الباهظة »(١٥٠) وعدم تطبيق الولاة القوانين المتعلقة باصلاح الخراج كما

---

(١٤٦) كان القطاع المستنير من الشعوبيين يستهدف تحقيق نوع من المساواة ، وكان حربا على العنصرية والتفوق السلالى ، ولا غرو فقد عرف هؤلاء باسم « أهل التسوية » .

أنظر : مقالنا : الشعوبية تاريخيا : فى كتاب الحركات السرية ص١٤٩ وما بعدها .

(١٤٧) كانت الارستقراطية الاقطاعية والبيروقراطية تسرف فى اقتناء « الحريم » فى الوقت الذى تشير فيه المراجع الى عدم قدرة الكثير من الكادحين على الاقتران بزوجة واحدة . ولما كانت الارستقراطية الفارسية القديمة قد بعثت من جديد فى هذا العصر فى شكل « بيروقراطية برجو أقطاعية » — كما ألمحنا سلفا — فقد استندت بعض حركات الكادحين على تقاليد « المزدكية » المنادية بكسر « احتكار النساء » وضرب نظام الطبقات « المغلقة » ، وكانت تعنى من ناحية أخرى نوعا من الدعوة لتحرير المرأة واطلاق سراحها من سجون القصور .

(١٤٨) : ص٨٠ .

(١٤٩) نفسه ص٨٠ ، ٨١ .

(١٥٠) نفسه : ص٧٩ .

أوضـحنا سلفا . وثورة الفلاحين فى افريقية الاغلبية اسـتهدفت الغاء نظام القبالة(١٥١) ، وانتفاضة التجار المعروفة بحركة « الدراهم »(١٥٢) ، اسـتهدفت الغاء اجراءات السلطة فى تخفيض قيمة العملة ، وقد أنجزت الحركتان أهدافهما .

وفى الدولة الرسـتمية دارت معظم الحركات الثورية حول مطـالب تستهدف ضرب العصبية ، وتحقيق « الشـورى » ، وتحقيق الضرائب ، واسـتبدال الجهاز البيروقراطى . وقـد تفاوتت نتـائجها بين النجاح والفشل(١٥٣) . وفى جملتها تعبر عن الرغبة فى تحقيق مزيد من الاصلاح — ان لم يكن الثورة الشاملة — كما تبنتها الدعوة « الخارجية » ايديولوجية الدولة .

أما نشاط المعارضة داخل الدولة المدارية ، فقد تبلور حول مزيد من الانفتاح الاقتصادى ، بازالة العوائق السياسية مع الدول المجاورة ، وفتح للحدود للنشـاط التجارى ، والغاء احتكار استغلال مناجم الفضة فى درعة من قبل بعض العصبيات والطوائف « اليهود » ، وفض هيمنة بعض العناصر « السودان » على تجارة الذهب(١٥٤) .

ولم نقف على حركات ذات بال للمعارضة داخل امارة « برغواطة » ، الامر الذى يؤول بحالة الرخاء الاقتصادى ، الناجم عن الاستثمار الزراعى والازدهار التجارى ، بعد السـيطرة على « تارودانت » منفذ الطريق الى تجارة الذهب مع السودان ، ثم الالتزام بتطبيق تعاليم المذهب الخارجى الرامى الى « التسوية » بشكل أكثر تطرفا(١٥٥) .

---

(١٥١) محمود اسماعيل : الاغالبة ص٤٠

(١٥٢) De Candia Monnaies Aghlabites Revue Tunisienne 1932 P 274 .

(١٥٣) من أهم هـذه الحركات ، ثورة النكار ، ثورة الواصـلية « التجار » ، الحركة النفاثية ، وعن مزيد من التفصيلات الهامة : راجع : الخوارج فى بلاد المغرب ص١٥٤ وما بعـدها .

(١٥٤) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصـدر ص٢٧٥ وما بعـدها .

(١٥٥) راجع : مغربيات : الفصل المعنون : حقيقة المسألة البرغواطية ص١٥ وما بعـدها .

وفى الدولة الادريسية لم تقم حركات معارضة ذات طابع اجتماعى — ابان حكم ادريس الاول والثانى — حيث توسعت الدولة شرقا ، فضمت مدينة تلمسان التجارية ، وجنوبا حيث وجدت منفذا لتجارة السودان بعد هزيمة برغواطة التى كانت تحتكر الطريق الغربى لهذه التجارة . فلما أثيرت القلاقل فى تلمسان ، واستعادت برغواطة سيطرتها على طريق التجارة ، حرم الادارسة من مصدر اقتصادى هام كان له له أبلغ الاثر فى انتكاس الدولة الى « الاقطاعية » .

ومن أهم الثورات الاجتماعية فى الاندلس « ثورة الربض » ، وتعبر عن انتفاضة « العمال والمهنيين » ضد تسلط « الاقطاع العسكرى » الذى استفحل نفوذه على السلطة الحاكمة فى عهد الحكم الاول ، فتحت تأثير هذا النفوذ وارضاء لاطماع العسكر ، فرض الحكم ضرائب على المواد الغذائية ، فاندلعت الثورة ، وبوجه عام فان أحداث تلك الفترة لم يكن النزاع فيها على أساس الدم « بقدر ما جرى نتيجة أوضاع طبقية » .

قصارى القول — ان كافة حركات المعارضة ابان مرحلة « الصحوة البورجوازية » استهدفت مزيدا من الاصلاح ، كما تنم عن قصور فى دور البورجوازية التاريخى ، حيث لم تحقق الثورة البورجوازية الشاملة ، يرجع ذلك استهدافها الاطاحة « بالجهاز البيروقراطى » أكثر من طموحها الى تحقيق انقلابات سياسية .

ولعل من أهم عطاءات المد البورجوازية ظاهرة الاستقلال ، وهى ظاهرة بالغة التعبير عن التطور الاقتصادى الاجتماعى الذى شهده العصر ، فقد كانت انجازا تقدميا للبورجوازية(١٥٧) وليست دلالة على التجزئة والاقليمية كما اعتقد الدارسون .

---

(١٥٦) انظر : أحمد بدر : المرجع السابق ص١١٢ ، ١١٩ .
(١٥٧) تيزينى : ص٨٥ .

ان ذيوع ظاهرة الاستقلال فى الاطراف ، دليل واضح على أن الاصلاحات التى قدمتها الحركة العباسية ، والتى جرى تطبيقها فى قلب الدولة لم تطبق بنفس الدرجة فى الاطراف ، بفعل العراقيل التى أوجدتها « البيروقراطية » . ومن ثم تفاقمت التناقضات بين البورجوازية ، والاقطاع ، واتخذ الصراع شكلا أكثر قوة أسفر عن انتصار للبرجوازية تجسد فى تحقيق الاستقلال بصورة أو بأخرى ، أى على شكل تبعية للخلافة أو انسلاخ كامل عنها . بل ان قيام هذه الحركات دليل واضح على حيوية البورجوازية وطموحها ، اذ حين اخفقت فى انجاز أهدافها كاملة فى قلب الدولة ، لم تتقاعس عن معاودة النضال فى الاطراف .

مصداق ذلك ، أن معظم قيادات حركات الاستقلال فى الغرب كانت من زعامات البورجوازية الوافدة من الشرق ، وان كافة الاديولوجيات الثورية وجدت طريقها الى الغرب بعد احراز نجاح نسبى أو اخفاق فى الشرق . وتعاظم المد البورجوازى غربا وانطلاقه من قلب العالم الاسلامى أساسا ، أمر بالغ الدلالة على شمولية وسيولة حركة التطور التاريخى « فى دار الاسلام » برمتها . ومن ثم ينتفى القول بتواجد كيانين مختلفين للعالم الاسلامى فى حركة تطوره كما ذهب كاهن(١٥٨) ، أو بوجود خصوصية للغرب تميزه عن الشرق كما اعتقد لاكوست .

ان العوامل الجغرافية والاثنولوجية لم تقف حجر عثرة أمام سيولة حركة التطور الاقتصادى والاجتماعى فى كافة ارجاء الامبراطورية ، ولكن الخلاف الواهى كامن فى نسبية التطور ومظاهره .

وحسبنا أن ظاهرة الاستقلال التى عمت الغرب الاسلامى وجدت فى الشرق كذلك ، حيث قامت امارتان مستقلتان احداهما امارة استكفاء « الدولة الطاهرية » ، والاخرى امارة استيلاء « الدولة العلوية بالديلم » .

---

(١٥٨) ص١٨٦ .

بينما كانت معظم امارات الغرب تدخل فى اطار امارة الاستيلاء ، باستثناء الامارة الاغلبية ونجحت الخلافة فى القضاء بسهولة على الامارة العلوية فى الشرق ، وفشلت تماما فى تحقيق نفس الشيء فى الغرب .

ان هـذه التفاوتات فى حد ذاتها لا تنفى قوانين التطور الاقتصادى الاجتماعى ، بقدر ما تدل على رسوخها . فهى تؤكد نسبية حركة التطور ، وتباين درجة نبضها بين القلب والاطراف . ويترتب على ذلك تأثير فى مدى بلورة القوى الطبقية ودرجة وعيها لطبيعة الصراع ، الامر الذى ينتهى الى تخليق ظواهر سياسية متماثلة فى أساسها لكن متباينة فى درجة فعاليتها .

فى ضوء تلك الحقائق فسرنا لماذا كانت مقومات الحركات الثورية قبل الصحوة البورجوازية واحـدة من حيث الكيف والشمول ، متباينة فى الكم والنتائج ، كانت فى الغرب أكبر حجما وأكثر فعالية عما كانت عليه فى الشرق .

فالى أى مدى تصح القاعدة فى تفسير ظاهرة الاستقلال ؟

فى الشرق أنجزت الخلافة « المبرجزة » الكثير من برامج الاصلاح ، فارتضت القوى الاجتماعية — فى الغالب الاعم — التعايش فى أطار النظام ، ولم تبلغ التناقضات الطبقية حد الطموح لتقويضـه واحلال نظام بديل ، وهـذا يفسر لماذا تأخرت حركات الاستقلال فى الشرق عنها فى الغرب قرابة نصف قرن من الزمان ، حيث كانت أقل عددا ، وأقصر عمرا ، فامارة الديلم العلوية ، لم يجد الرشـيد عناء فى القضـاء عليها بمجرد التلويح بامتشـاق الحسـام .

أما الامارة « اليتيمة » التى قامت فى الشرق وقدر لها البقاء ، فهى الامارة الطاهرية (٢٠٥ — ٢٥٩ هـ) ، ففضلا عن تأخر قيامها — بما يزيد على نصف قرن عن نظائرها فى الغرب — كانت « امارة استكفاء » أى قامت بارادة الخلافة وبمحض رغبتها ، ولخدمة أهدافها الاقتصادية ، وبالذات لمراقبة « تجارة العبور » فى آسيا الوسطى .

تأسست الامارة فى بيئة جبليــة وعرة تخترقهــا الطرق المؤدية الى التركستان والصين ، وكانت الخلافة « المتبرجزة » حريصــة على تحقيق الامن فى هــذه المنطقة التى هــددتها شراذم الخوارج ، وقطاع الطرق . فلم يكن ثم بد من تأسيس « ثغر عسكرى شرطى » لضمان سيولة التجار الوافد من آســيا الوسطى ، لذلك اسندت ادارة هــذا الاقليم الاستراتيجى لاسرة آل الطاهر المعروفة بولائها . ولتأكيد الرابطة بين الامارة والخلافة اختصت الاخيرة أفراد هــذه الاسرة بتولى منصب « صــاحب شرطة » بغداد ، وهو أمر بالغ الدلالة على طبيعة دور الطاهريين « ككلاب حراسة » بالدرجة الاولى ، ولطالمــا قاموا بهــذا الدور بنجاح . فاليهم يعزى الفضل فى ضرب فلول الاقطاع الموروث عن العصر الاموى فى تلك الاصقاع(١٥٩) ، وكبح جماح العناصر المتمردة على الخلافة كحركة المــاذيار(١٦٠) وأخيرا اثارة العراقيل فى وجه النشاط العلوى فى اقليم طبرستان(١٦١) .

اما فى الغرب الاسلامى ، فقد عبرت حركات الاستقلال عن تنامى المد البورجوازى بصــورة أقوى واعظم . فلما كانت التناقضات الاقتصــادية والاجتماعية اكثر حدة ، استجابت أقاليم الغرب الثورية الوافدة من الشرق ، فى أكثر صيغها البورجوازية » شرقا ، فان قيام الثورات الخارجية أنجزت نفس الدور غربا وبنجاح أكثر . ونظرا لمــا حدث من صراع بين الحركتين فى الغرب ـــ كنتيجة لتعثر الاجراءات الاصلاحية العباسية فى الغرب بسبب جهازها البيروقراطى المعقد ـــ استمر المغاربة يؤازرون النشاط الخارجى فى مواجهة الادارة العباسية . واحتدام الصراع بسبب اصرار الخلافة على مد نفوذها الى الغرب للتحكم فى كافة منافذ وطرق التجارة العالمية . فأنفذت حملات ضــخمة ومتعددة لتحقيق هــذه الغاية . وفى ذات الوقت وفــدت عناصر بورجوازية ثورية لتدعم النشاط الخارجى الثورى ، ولتغامر فى حلبة

---

(١٥٩) ابن الاثير : الكامل : طبعة بولاق ١٢٤٧هـ جـ٧ ص٥٨ ، ٥٩ .
(١٦٠) الطبرى : ١٠ : ٣٥٦ .
(١٦١) ابن الاثير : المرجع الســابق ص٧٥ وما بعدها .

الصراع — الذى أنهك الطرفين معا — على أمل انشاء كيانات مستقلة . فى ضوء تلك الظروف ، انجلى الصراع فى النهاية عن تحقيق قيام دول مستقلة ، ثلاث منها خارجية ، وواحدة علوية وأخرى تابعة للعباسيين ، بينما نجحت دول الامويين فى انتهاز الفرصة للاستقلال بالاندلس .

فقيام الدولة الاموية بالاندلس يعنى اخفاق العباسيين فى الامساك بعنق البورجوازية فى الغرب ، وهو ما نجحوا فيه شرقا ، وكان هذا الاخفاق — بالاضافة الى الظروف الجغرافية — من العوامل المشجعة على تطاول بورجوازية الغرب وقوة تناميها . ومن ناحية أخرى احتوت هذه البورجوازية « النظام الاموى » وطبعته بطابعها بصورة أقوى من احتواء بورجوازية الشرق للنظام العباسى . فأمويو الاندلس اتبعوا سياسة مغايرة لما كانوا عليه سلفا ، اذ حققوا — لاول مرة — وحدة البلاد وتمكنوا من قهر الاقطاع القديم(١٦٢) والجديد ، وأقاموا نهضة زراعية اعتمدت على نظام

---

(١٦٢) أخطأ الدارسون فى تصوير طبيعة الصراع الاقتصادى الاجتماعى فى الاندلس فى عصر الولاة ، حين صوروه صراعا عصبيا شعوبيا ، بين العرب أنفسهم ، أو بينهم وبين البربر . لكن الاساس الاقتصادى الاجتماعى كان القاعدة الاساسية التى انطلق منها الصراع ، فالخصومة والعداء بين العرب « البلديين » — الطوالع — وبين عرب الشام لم تكن أحياء لسخائم اليمنية والقيسية ، بل لطمع البلديين فى الاستئثار بخيرات البلاد التى أسالت لعاب « الوافدين » ، فآثروا الاستيطان فى الاندلس ، ونقضوا عهدهم السابق مع البلديين فى الخروج من الاندلس عقب قمع حركات البربر .

وكان العامل الاقتصادى أيضا من وراء صراع البلديين والبربر ، حيث اقتنى البلديون الاقطاعات القوطية القديمة ، واستوطنوا المدن ، وطردوا البربر الى الاصقاع المجدبة . ومما ينفى الاساس العصبى والعنصرى ، ائتلاف البلديين والبربر ضد الشاميين ، ولدينا نصوص تؤكد سوسيولوجية الصراع ، ذكرها ابن الخطيب وابن القوطية ، يقول الاول : « كان البربر والبلديون يقولون لاهل الشام : بلدنا تضيق بنا فأخرجوا عنا » ، وذكر الثانى : « ... وبقى البلديون والبربر على غنائمهم لم ينقصهم شىء » .

أنظر : المقرى : نفح الطيب : ١ : ٢٧١ ، ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة : ١ : ١٠٧ . ابن القوطية : أخبار مجموعة ص٢٧ .

الرى « الهيدروليكى » ، وصناعية قاعدتها الفحم والحديد ، وتجارية قوامها تصدير السلاح والنسيج والرقيق واستيراد الذهب والكماليات . وانعكست « روح » البورجوازية على سياسة الحكام الخارجية فيما يمكن أن يسمى « بالانفتاح الاقتصادى » ، رغم العداء السياسى والمذهبى ، فوثقوا عرى علاقات ودية مع الفرنجة ودول الخــوارج(١٦٣) . بل قامت البورجوازية التجارية بدور فعال فى عقد مصالحات ســياسية بين الامارة وأعدائها ، هــذا الدور الذى كشفت عنه نصــوص خطيرة للمؤرخ ابن حيان(١٦٤) .

ومن نفس المنظور نرى حركات الاستقلال فى المغرب ، وقد سبق أن عرضنا لكثير من المظاهر الاقتصادية(١٦٥) للصحوة البورجوازية فى المغرب ابان الحديث عن الطرق والمدن والمعاملات ... الخ . ونضيف فى هــذا الصدد عدة حقائق منها ، قيام تلك الامارات المســتقلة على طرق التجارة الاســاسية ، فلم يكن جــزافا تاسيس دول البــورغواطيين والمدرارين والرســتميين على الطرق الموصــلة الى تجارة الذهب جنوبا ، أو الطريق الصحراوى من الغرب الى الشرق . وارتباط امارة الاغالبة بموسطة البحر المتوسط أكثر من انتمائها الى القارة(١٦٦) دليل على توجيه العامل الاقتصادى لحركة التــاريخ الســياسى .

---

(١٦٣) راجع : محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٧٨ ، ٧٩ .

(١٦٤) المقتبس ٢٦٦ ، مغربيات ص١٦٢ وما بعدها .

(١٦٥) لم نعرض للتفصيلات الهامة فى هــذا الصدد فى دول المغرب المستقلة ، لاننا عالجناها من قبل فى دراسات سابقة ، نحيل القارىء اليها .
انظر : محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٧٦ وما بعدها .
مغربيات ص١٦٥ وما بعدها ، الاغالبة ــ سياساتهم ــ الخارجية .

(١٦٦) من أهم الحقــائق ذات الدلالة على ارتباط وحدة الدولة بثقل البورجوازية التجارية ، ما حدث فى دولة الادارسة من تجزئة « اقطاعية » بعد وفاة أميرها الثانى ، نظرا لفقدانها الســيطرة على طريق تارودانت التجارى الى غانة ، وحرمانها من تجارة الذهب ، فى الوقت الذى سيطرت فيه البحرية الاموية على القطاع الغربى من البحر المتوسط .

والحقيقة الثانية ، هى أن قيـــام تلك الدول تبعه تحول كبير فى نمط الحيـــاة الاجتماعية ، من البـــداوة الى التحضر ، كما تطورت النظم من « الديمقراطية العسكرية » الى ما يشبه نمطـــا من إنماط « الجمهورية » وخاصـنــة فى دول الخوارج .

أما الحقيقة الثالثة ، ، فهى أن النقلة البورجوازية أخرجت المغرب من اطار الاقليمية الضـــيقة ، والاقطاعية المتجزئة ، الى مجال الصراع الدولى والاحتكاك بالقوى العالمية على الصـــعيد السياسى والاقتصـــادى والعســـكرى والثقافى . وحســـبنا ان الامارة الاغلبية لعبت الدور الاكبر والاعظم على مسرح عالم البحر المتوسط فى كافة تلك المجالات ، بينما انفتحت نطاقات أفريقيا الســـوداء أمام تجـــار دول الخوارج .

واتسمت علاقات دول المغرب المستقلة ببعضها البعض بالتعـــايش السلمى وحسن الجوار(١٦٧) فى الغالب الاعم ، وما حدث من خصـــومات ــ رغم ندرتها ــ كانت من قبيل التنافس الاقتصادى ، وليست تعبيرا عن خلاف ســـياسى أو عنصرى أو مذهبى . وكانت الائتلافات والتحـــالفات السياسية مع الدول الكبرى تجرى فى اطار المصـــالح التجارية بالدرجة الأولى ، بل يمكن القول ان حالة « التوتر الدولى » قد توارت فى تلك المرحلة بين كافة القوى العالمية ، اســـلامية وغير اســـلامية ، وأسهم الجميع فى المشاركة فى حركة التجارة الدولية . وليس ادل على ذلك من وقف المشروعات العباســـية التى كانت تطمع فى استرداد نفوذها على المغرب والاندلس ، وكذا كف أمويو الاندلس عن أحلام استرجاع خلافتهم فى الشرق ، ثم توقف الخطر الكارولنجى على الاندلس والبيزنطى على سواحل البحر المتوسط ،

---

(١٦٧) سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربى ــ ط القاهرة ١٩٦٥، ص٤٥٠ .

ووجود جاليات تجارية أجنبية فى كافة الدول المعاصرة ، ووصول سلع التجارة الدولية الى كافة أرجاء المعمور .

كان العصر — باختصار — عصر الصحوة البورجوازية الاسلامية ، التى تركت بصماتها على كافة الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، كما أوضحنا . وبالمثل يعزى الفضل اليها فى « النهضة الثقافية » التى سنتناولها بالدراسة تفصيلا .

المبحث الثــانى

تكوين الفكر الاســـلامى

تطمح هـــذه الدراسة لا الى رصـــد مفصل لمظاهر الحياة العقلية ، بقدر وضع معالم تطورها التاريخى وفقـــا لتطور الواقع الاقتصـــادى الاجتماعى ، انطلاقا من حقيقة ارتباط الابنية الفوقية من نظم وقوانين وأفكار ومعتقدات وقيم جمالية بالاساس الاقتصـــادى الذى أفرزها ، وما يجمع البنائين معا من وحدة عضـــوية جدلية .

وسنحاول فى هـــذا الصدد تحاشى نهج المـــاديين « الميكانيكيين » ، بما انطوى عليه من « انتقائية » « ودوغمائية » « وتأويل معتسف للنصوص وتخريج خاطىء للمفـــاهيم ، بغيـــة الوصـــول الى تقديم نسق تنظيرى « مصطنع » لا يستند على أساس من الواقع . وهـــذا ينسحب على الكثير من الدراسات السوسيولوجية الحديثة والمعاصرة للفكر الاسلامى .

فتلك الدراسات ـــ رغم ما صـــاحبها من حماس وحسن نوايا ـــ أسهمت فى تعقيد مشكلات الفكر بدرجة أكبر مما أسفرت عنه جهود الدارسين الكلاسيك ـــ رغم عقد مناهجهم ـــ بل ربما أفاد الاخيرون هـــذه الدراسة أكثر من غيرهم ، بفضل ما قدموا من « مادة أولية » كانت عطاء جهود شاقة ودؤوبة فى معاركة أمهات المظان الاصلية للفكر الاسلامى ، ونشير ونشيد فى هـــذا الصدد بالمسح « التوصيفى » الشامل الذى أنجزه المرحوم أحمد أمين ، الذى يعد ـــ بحق ـــ أعظم انجاز ـــ للآن ـــ فى حقل الثقافة الاســـلامية دون مدافع .

وننوه بأن كل الدراســـات اللاحقة لهـــذا العمل « تطفلت » عليه ، فنهلت من « فيضـــه » ـــ معترفة بفضله أو جاحدة ـــ يستوى فى ذلك الباحثون من العرب وغير العرب . ولا أقل من الاعتراف بأن دراستنا استنارت ـــ فى كل جانب من جوانبها ـــ بما وضعه هـــذا الرائد ـــ وغيره ـــ من علامات على طريق الدراسات الاسلامية الوعر ، برغم الخلافات الاساسية فى المنهج

والنظرة والهدف . ونعترف كذلك بأن منهجنا ونظرتنا للموضوع أفادت — الى حد كبير — من المفاهيم النظرية الحديثة فى حقل « مادية » المعرفة(١) ، فعلى هديها انطلق البحث فى طريقه الصحيح للوقوف على طبيعة الواقع المادى المتطور للمجتمع الاسلامى ، كأساس لدراسة فكرة .

ان قناعتنا بهذا المنهج تنطلق من حقيقة افتقار دارسى التراث الى سلامة المنهج والوضوح النظرى ، وكذا افتقار « المنظرين التأمليين » الى المعلومات الحقلية التى تشكل حجر الزاوية فى البناء النظرى ، والتى بدونها تبقى التأويلات والتنظيرات تضرب فى فراغ .

فالى أى مدى تحققت جدلية العلاقة بين الواقع السوسيولوجى الاسلامى ومعطياته العقلية ؛ بحيث يمكن وضع التراث الفكرى العربى فى اطاره الصحيح ؟؟

وهل يمكن « تعقب » « تاريخانية » تلك النظرة للتراث بمقولاته وتياراته فى طور تكوينه بما صاحبه من حالات تقوقع أو انفتاح ، انتكاس أو تقدم ، بما يتمشى مع حركة القوى الاجتماعية من خلال صراعاتها ؟ وهل يمكن وضع علامات على طريق مسيرته — فى انعطافاتها ومنحنياتها — تتسق مع ما أسفر عنه رصد الاساس السوسيولوجى الذى أنجزناه سلفا ؟ تلكم هى مهمة هذا المبحث .

---

(١) وخاصة كتاب : روجيه جاوردى : النظرية المادية فى المعرفة — الترجمة العربية دمشق — الطبعة الثانية .

ارهاصـــات ليبرالية

انتهينا الى أن المجتمع العربى الجنوبى مر بأطوار القبلية البطريركية والاقطاعية ، واخيرا ساده نمط الانتاج البورجوازى ، مع تواجد أشـــباح القبلية وذيول الاقطاعية ابان المرحلة البورجوازية .

بطبيعة الحال — تأثرت ثقافة هـــذا المجتمع بمنحنيات التطور تلك ، لكن ندرة المعلومات تحول دون اثبات ذلك بوضـوح ، فالتاريخ العام لعرب الجنوب لا يزال الى الآن تاريخا ظنيا ، بل يدخل فى حقل الاثريين أكثر منه فى مباحث المؤرخين . ومع ذلك لا نعوم من الشـــواهد والقرائن ما يؤكد تصـــورنا ، من هـــذه القرائن ما يلى :

أولا : النقـــوش الموجودة على العملة — التى كانت موحـــدة — تحمل صور الملوك وأســـماءهم والقـــابهم — التى كانت فى بعض الاحيان دينية علمانية ، وفى أحيان أخرى علمانية قحة — وكذا أسماء المدن التى ضربت فيها العملة ، وتعدد أسماء تلك المدن دليل على الطابع البروجوازى وتأثير الحياة « المدينية » . ثم أن الرموز المنقوشة على العملة وتباينها ما بين شعار « الثور » و « الصقر » ، انعكاس لتعايش الاقطاع المرموز اليه بالثور مع البورجوازية ممثلة فى الصـــقر . واذا ما علمنا أنه كان شـــديد الشـــبه « بالبومة » الاثينية ، أدركنا تغلغل الثقافة اليونانية فى المجتمعات العربية ابان مرحلة الانفتاح البورجوازى .

ثانيا : شيوع استخدام « الخط المسند » — خط عرب الجنوب — فى نقوش عرب الشمال ، يعنى تحقيق نوع من وحدة الثقافة ، كرد فعل للوحدة السياسية التى انجزتها البورجوازية .

ثالثا : الآثار واطلال المدن والســـدود توحى بوجود « علم رياضى وهندسى » ، أو على الاقل خبرة تكنولوجية . ومن المعروف أن العلم وضع اليونان أصوله ، والخبرة العملية تأصلت فى مصر الفرعونية ، وكان المجتمع العربى البورجوازى يتأثر بهـــذه المؤثرات عن طريق العلاقات التجارية مع هـــذا العالم المتحضر ، اذ من طبيعة النشاط البورجوازى تبادل الافكار الى جانب السلع والبضـــائع . ان اطراء استرابون لفن النقش والزخرفة العربى أمر لا يخلو من دلالة على الانجازات الثقافية للبورجوازية العربية ، واكثر من ذلك يلقى أضواء مبهرة على طبيعة تلك البورجوازية « المراهقة » .

رابعا : ما تذكره المراجع اليونانية والعربية عن ذيوع عقيدة الاسرة الحاكمة ، واقامة معابد لآلهتها تحظى باحترام جنبا الى جنب « المعبودات » الاقليمية ، دليل آخر على ســـيادة النمط البورجوازى مع تواجد اصـــداء « الاقطاعية » ، وقرينة ناصعة على « التسامح الدينى » الذى يعد احدى سمات البورجوازية المميزة . ويجب أن نفطن الى وجود اقليات يهودية ونصرانية تمتعت بهـــذا التســـامح فى دولة حمير ، ولم يكن اضـــطهادها الا نتيجة عمالتها لقوى أجنبية طامعة فى الســـيطرة على طرق التجارة . بل من أجل احكام السيطرة على هـــذه الطرق لم يتورع بعض ملوك حمير عن اعتناق اليهودية . ولعل هـــذا الصراع الاقتصادى — الذى اتخذ لبوسا دينيا — كان من اسباب تصدى البورجوازية لمواجهته بعقيـــدة جديدة هى « عبادة رب السماء » ، وما جرى من محاولات جعلها العقيدة « الرسمية » السائدة ، ضرب من اضرب نمط الفكر البورجوازى الهادف « للتوحيد » فى مواجهة التجزئة الاقطاعية .

وفيما يتعلق بارتباط ثقافة عرب الشمال بالواقع الاقتصادى الاجتماعى تصـــدق المقولة على النحو التالى :

سبق أن عرضنا لنشأة الامارات العربية الشمالية على أساس وقوعها فى طريق التجارة من الجنوب الى الشمال ، وكذا أوضحنا الطبيعة العسكرية

لهـذه الكيانات التابعة لدول الجنوب ، وكيف تحررت من هـذه التبعية لتدخل فى دائرة النفوذ الاجنبى ، فالى اى مدى تشـير المعلومات اليسيرة عن تراثها الفكرى الى ارتباطه بطبيعة قيامها ؟

يتفق الدارسون ـ كما أسلفنا القول ـ على ذيوع الخط المسـند فى تلك الكيانات ابان مرحلة التبعية لدول الجنوب ، كذا تنطق الآثار المتبقية من اطلال المدن القديمة بتداخل الانماط المعمارية العربية والفارسية واليونانية وامتزاجها ، وتميزها عموما بالطابع العسكرى ، كمـا تدل آثار مدينة « البتراء » التى كانت مبانيها أشبه بالقلاع والحصون الصخرية . ويبرز ذيوع عبادة « ذى الشرا » فى تلك الامارات اصـداء التأثير البورجوازى بما لا يدع للشك سـبيلا .

أما امارتى التخوم ، فقد غلبت الثقافة الفارسية على حضارة المناذرة ، وظلت تلعب دورها حتى بعد ظهور الاسلام . وفى الجاهلية كانت منفـذا لتسرب المجوسية الى بلاد العرب(٢) ، يقول الطبرى(٣) « حدث هشـام ابن محمد الكلبى فقال : كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيع (المناذرة) ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بيع الحيرة »(٤)

وغلبت المؤثرات البيزنطية على ثقافة الغسـاسنة ، فالآثار التى كشف عنها الاستاذ « دوسو » تبرز تأثيرات الانماط المعمارية البيزنطية فى سلسلة القلاع والحصون التى تم اكتشافها فى حوران . كذلك جرى اختطاط

---

(٢) أحمد أمين : ضحى الاسلام جا ص٢١ .

(٣) تاريخ الرسل والملوك ج٢ ص٣٧ .

(٤) برغم تنصر أهل الحيرة وجد منهم من دان بالمعتقدات العربية ، وعلى سبيل المثال كانوا يقـدمون القرابين للات والعزى ، وكانت الوثنية تتطور وتتحد بفعل تأثير النشـاط التجـارى .

راجع : كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، بيروت ١٩٧٧ ص١١ .

المدن على النسق اليونانى بأسواقه وحماماته ومسارحه وقناطره وأقواس نصره ... الخ . واذا ما علمنا أن عرب الغساسنة كانوا أصلا من اليمن ، ادركنا استمرارية البصمات العربية وعدم ذوبانها بعد أن صاروا احلافا للبيزنطيين ، فقد ظلت اللغة العربية هى السائدة فى امارتهم — وكذا فى الحيرة(٥) — وان دخلتها مفردات فارسية ويونانية وآرامية . وقد لعبت امارة الغساسنة دورا فى الصراع الذهبى الذى عرفته الكنيسة الشرقية ، وعن طريقها تسربت بعض النحل المسيحية الى بلاد العرب ، ومع ما ينطوى عليه قول — خاطىء — لبعض الدارسين من أن الاسلام تأثر بهذه العقائد ، فان الامر لا يخلو من دلالة على الدور الثقافى الذى قامت به امارتى التخوم فى تسرب الثقافة الاجنبية الفارسية واليونانية الى بلاد العرب عن طريق التجارة . والى النشاط التجارى أيضا يرجع الفضل فى الحفاظ على الطابع العربى لثقافة تلك الاصقاع(٦) .

وفى صحراء نجد ، حيث ساد « النمط القبلى البطريركى » ، عبر الشعر العربى أصدق تعبير عن طبيعة الحياة فى تلك المجتمعات . « فأيام العرب » سجل حافل لتاريخ صراع عرب الشمال للتحرير من سلطان حمير بعد غزو الاحباش ومن بعدهم الفرس ، وكذا عبرت عن طبيعة الحروب بين قبائل عرب الشمال التى كانت فى أغلبها من أجل « الماء والكلأ » ، ولا مبالغة فيما ذهب اليه « روزنتال » من أن شعر الايام افراز طبيعى لبيئة صحراوية ، وقد أكد باحث عربى(٧) متخصص نفس الحقيقة ، وأضاف

---

(٥) كانت اللغة العربية الشمالية هى لغة اهل الحيرة فى التعامل ، رغم انهم كتبوا بالسريانية وخاصة بعد تنصرهم .

(٦) ازدهر الشعر العربى فى بلاط امراء الحيرة ، وحسبنا أن شاعرهم عمرو بن هند كان على صلة بالشعراء العرب من أمثال طرفة بن العبد وعمر ابن كلثوم ، كما تغنى الشعراء العرب كالنابغة وحسان بن ثابت بما لاقوه من حفاوة فى بلاط الغساسنة .

(٧) أنظر : ناصر الدين الاسد : مصادر الشعر الجاهلى بين الدراسة والتحقيق .

أن الروايات العربية المتعلقة بالايام كان يتناقلها كبار الصحابة ، بحيث شكلت احدى أسس نشأة علم التاريخ الاسلامى فيما بعد .

وتنسحب مقولة سوسيولوجية الفكر على الحياة العقلية والعقيدية فى الحجاز بشكل أكثر بروزا ، نظرا لتبلور الاوضاع الطبقية بشكل أكثر تحديدا . ففى الناحية العقيدية تظهر تأثيرات الصحوة البورجوازية ، اذ أن عبادة الكواكب والنجوم ترتبط بحركة القوافل ليلا ونهارا ، وحتى عبادة الاوثان — رغم تعددها — فان الكعبة كانت تحويها جميعا ، لتحظى بتقديس كافة القبائل فى مواسم الحج ، التى كانت مواسم للتجارة أيضا . ونحلة « الدهرية » اتجاه مادى مبكر مارس تأثيرا على العقلية البورجوازية التى أخذت بفعل نموها تتجه نحو التجريد والتوحيد . ولم يكن ظهور هذه النزعة من تأثيرات اليهودية والنصرانية(٨) « المتحجرتين » بقدر تأثيرات النشاط التجارى المتعاظم ، فأخذت العقلية العربية تلفظ « الوثنية » . وحسبنا أن الكثيرين من « المستنيرين » دانوا بالتوحيد — على مذهب « الحنفية » — قبيل ظهور الاسلام .

ولان المجتمع المكى كان مجتمعا تجاريا يمور بالحركة والنشاط ، ولانه كان مجتمعا « مصنوعا » — بفعل تجارة العبور — لم تترسخ فيه ثقافة بالمعنى المعروف ، بقدر ما كانت « مهارة فى الكلام » بما تتناسب وطبيعة التجار العابرين . لذلك باهى العرب بزلاقة اللسان سواء فى الحكم والامثال التى كانت نوعا من « النثر المسجع » ، أو الشعر الذى عبر أصدق تعبير عن العقلية العربية آنذاك .

---

(٨) لم تكن اليهودية ديانة تبشيرية ، كما أن النصرانية — آنئذ — تنازعتها الفرقة والانقسام ، والقول « بالتثليث » .

عن مزيد من المعلومات فى تعليل عدم تأثير هاتين الديانتين ، راجع : أحمد امين : ضحى الاسلام ص٢٩ .

وغنى عن القول أن أسواق التجارة كانت كذلك أسواقا للشـــعر ، وكانت أمهـــات القصـــائد المعروفة « بالمعلقات » تنقش بحروف من ذهب وتعلق على جدران الكعبة ، وفى ذلك دلالة على « ارستقراطية ثقـــافة التجار » . واذا كان شعر الارستقراطية يتعلق بالفخر والمباهاة بالثراء والنسب والكرم والفروسية ، فان شعر « الصعاليق » عبر عن التمرد والرفض لتلك القيم العقمة ، بما احتوى من مضـــامين اجتماعية غاية فى الروعة والابداع(٩) .

وفى اثراء اللغة العربية بألفاظ فارسية وآرامية وحبشية ، ما يدل على « انفتاح فكرى » جاء كثمرة من ثمار النشـــاط التجارى .

(٩) انظر : احمد أمين : الصعلكة والفتوة فى الاسلام .
وقد درس الشاعر والمفكر العربى ادونيس هـــذه الظاهرة وعالجها على اساس « فينومينولوجى » ، فاعتبر شعر الارستقراطية « ثابتا » وشعر الصعاليك « متحولا » . وحتى هـــذا التفسير لا يتناقض مع الاســـاس الاقتصادى والاجتماعى ، فالشعراء التقليديون من أمثال زهير والنابغة وغيرهما كانوا يعبرون عن موقف السلطة ، بينما كان عروة بن الورد وغيره من الشعراء الصعاليك يرفضون القيم « السلطوية » بممارســـة جماعية تتضمن نواة لاقامة نظام جديد وعلاقات جديدة » .
انظر : الثابت والمتحول ج١ ص١٠١ ، ١٠٢ .

(ب) الاســـلام والنزعة الهيومانيـــة

انطوى الاسلام على « اديولوجيا » ثورية حياتية شـــاملة فى نظرته المتكاملة للحياتين الدنيوية والاخروية . ولسنا بحاجة لتبيان الثورة العقيدية بما تتضمنه من دعوة قاطعة للتوحيد ، واجلال للديانات السماوية السابقة ، بل واحترام بعض جوانب التراث العقيدى الوثنى كالمجوسية وعقيـــدة الصابئة ، حيث تتجلى عبقرية « التوحيد » الاسلامى فى الاعتراف بمسيرة التطور « الروحانى » للبشرية ..

وفى نفس الاتجاه تمضى رؤية الاسلام الشمولية لمسيرة العقل البشرى وما أنجزه من حصـــاد « ابستمولوجى » . وأهم ما يميز الثورة الفكرية فى الاسلام ، التسليم بالجوانب الحياتية البشرية باعتبارها التجربة المعاشة ، والمختبر الاول للانسان الذى يؤهله للحياة الاخرى ، ثم تقدير انســـانية الانسان باعتباره أعظم الخلق ، وبالتالى تقدير العقل باعتباره أسمى ما خلق الله فى أعظم خلقه ، واطلاق العنان لطاقته باعتبـــاره أســـاسا للمعرفة . والآيات القرآنية والاحاديث النبوية تركز على تمجيد العقل وحضه على طلب المعارف الدنيوية . وفيما ورد بصدد اجلال العلم والعلماء ما يوحى بعدم تعارض المعارف العقلانية مع الجوانب الاعتقادية الايمانية ، بل عن طريق العقل يمكن ترسيخ الايمان ، والخوض فى المســـائل « الالهيـــة » « والكونية » دون خوف من الشطط .

وكان تحرير الانسان من اسار الاغلال الاقتصادية والاجتماعية موازيا لتحريره من أغلال الاوهام والخرافات ، واطلاق العنان لملكاته التى لم يخلقها الله ســـدى .

لم يأت الاسلام بنظريات فى المعرفة بقدر ما قدم من رؤى وبسط من قيم ، وأشار الى طرائق فى التفكير ، وفى ذلك تكمن أصول « جدلية » اسلامية انطوت عليها المعارف القرآنية . وفى الآيات الناسخة والمنسوخة ، وبسط آفاق التأويل وتبجيل الاجتهاد ... الخ ، تبدو تلك الجدلية التى تجعل من القرآن دستورا — لو أحسن فهمه — صالحا لكل زمان ومكان .

وما فى السنة المحمدية من قواعد تعديل الاحكام وفقا للمتغيرات ، واعمال الرأى والاخذ بالمشورة ، واقرار قاعدة المصالح المرسلة الى غير ذلك ، يعطى دعما « لجدلية الاسلام » .

وباستكناه «النواميس» و «السنن» و «العبر» ، بالوقوف على « القيم والمثل العامة » التى انطوت عليها الرسالة وفى شمول النظرة لمسار الانسانية « منذ بدأ الخلق » وحتى البعث والحساب والجزاء ثم الخلود ، فى ذلك كله تكمن ثورة الاسلام الفكرية التى تجعل منه « اديولوجية » متكاملة لبناء « مجتمع الاخوة » . لكن هذه الاديولوجية — للاسف — طوعت وأولت لا لصالح استمرارية هذا المجتمع ، وانما حرفت لخدمة أغراض سياسية ، عبرت عن تغيرات فى الاساس الاقتصادى الاجتماعى ، بحيث وجدت كل التيارات المتصارعة — أو حاولت أن تجد — فى الاسلام سندا لمصالحها وأهوائها .

كان القرآن الكريم فى عصر الرسول يمثل أم المعارف ، وهذا أمر طبيعى فى مرحلة الدعوة للاسلام . ونظرا لما حفلت به تلك المرحلة من معارك متصلة ، ونظرا لتفشى الامية بين المسلمين ، انصرف هم الرسول نحو « تثقيف » صحابته للقيام بدور الدعاة فى كافة أرجاء شبه الجزيرة . ولاشك أن هذه الثقافة كانت « دينية » علمانية ، لان نشر الدعوة لم يقتصر فقط على تبصير المسلمين الجدد بأمور العقيدة وفرائضها ، بل الالتزام أيضا بشرائعها فى التنظيم والمعاملات ، لذلك كان الصحابة يمثلون « انتليجنسيا » تنويرية لخدمة أغراض عملية .

ولاشك أن القرآن بما انطوى عليه من اشارات الى تراث السابقين ، أوجب على هـــذه الانتليجنسيا ان تلم بشيء من هـــذا التراث ، ليعينها على مهامها الدعائية فى مواجهة ذيول الوثنية وبقايا اليهودية والنصرانية . ومجادلات الرسول نفسه مع اليهود ظلت أساسا لاستمرارية حوار فكرى فرض نفســـه على الواقع الجديد خاصـــة بعد اســـلام بعض الاحبـــار والقساوسة . ولقد حرص الرسول على عدم اقحام المسلمين فى مجادلات سفسطية ، والالتزام بالنصوص القرآنية ، لان العقلية الاسلامية كانت أضعف من أن تحتملها(١٠) . ولم يكن ذلك قيدا على حرية الراى واعمال العقل والنظر ، بل كان محاولة لتحاشى مغبة الانزلاق فى متاهات لم تنضج العقول بعد للخوض فيها ، وفى وقت كان المجتمع الجديد فى أمس الحاجة الى التجمع وتحاشى الفرقة والخلاف . وليس أدل على تقدير الرســـول للعلم من الاحاديث الكثيرة التى تستحث المسلمين على البلاء فى طلبه ، وليس أدل على تبجيله العقل من لجوئه نفسه الى الاجتهاد فى المســـائل الدنيوية ، واخذه « بالراى والمشـــورة » . وعدوله أحيانا عن رأيه استجابة لراى الجماعة ، مصداق على التســـامح والحض على الاجتهاد بشرط ان يجرى كل ذلك فى اطار القرآن والسنة « وصالح الجماعة » .

وبديهى ان تتبنى جماعة من صحابة الرسول حصـــاد المعارف التى حصلوها من خلال صحبتهم ومعايشتهم لتجربة حكومته ، التى تعد تطبيقا نموذجيا لروح الاســـلام .

---

(١٠) مثال ذلك ، نهى الرسول صحابته على الخوض فى مســـألة « القـــدر » .

(جـ) بواكير التيــارات الفكرية

بعد وفاة الرسول واتساع « دار الاسلام » ، كان من الطبيعى أن يقوم الصحابة بنشر هــذه « المعارف » فى بيئــة انطوت على تراث كان انعكاسا لاوضاع هــذه المجتمعات قبل الاسلام . وبديهى وقد تغيرت بنية هــذه المجتمعات بعد الفتوحات ، أن تبذل الجهود لترسيخ الاديولوجية الجديدة وما تتضمنه من معارف . وبديهى أيضا أن يكون جوهر تلك المعارف مستمدا من القرآن والسنة ، وحسبنا أن الفقهاء يعتبرون « الحكمة » هى « المعرفة بالدين والفقه فيه والاتباع له »(١١) .

ونظرا لظهور التيارات السياسية المنبثقة أصلا من الواقع الاقتصادى الاجتماعى الجديد ، سنلاحظ ان حصاد « المعارف الاسلامية » — برغم وحدة مصدرها — ستتنوع اتجاهاتها بما يعبر عن تبــاين مواقف القوى الاجتماعية الجديدة .

فقد أول كل تيار أصول المعرفة الاسلامية تأويلا يخدم مصــالحه وأهدافه ، مصداق ذلك تباين اتجاهات « حملة العلم » الاول من الصحابة والتابعين ، ولم يكن هــذا التباين من حسنات « الاجتهاد » بقدر ما كان انعكاسا لتناقضات اجتماعية . فعلى سبيل المثال اعتبرت الارســتقراطية نفسها وارثة لتراث الرسول حتى قيل « العلم فى قريش » ، بينما أفسح « التيار الاسلامى الحقيقى » مجالا للصحابة من غير قريش ، فقيل ان عليا ابن أبى طالب وعبد الله بن مسعود الى جاب صهيب الرومى وســلمان الفارسى يمثلون الطبقة الاولى الحاملة لهــذا التراث .

---

(١١) أحمد أمين : فجر الاسلام ص١٤٤ .

ويظهر التباين بين التيارين واضحا فى منهج كل منها ، فعبد الله بن عمر مثلا كان يعول على النقل والنص ، بينما عرف ابن عباس — وهو من أنصار على — بالتبحر فى التأويل والقياس ، حتى أن ابن عمر اتهمه بالاسراف وأخذ عليه جرأته(١٢) . وبرغم فقه على وطول باعه — حتى اعتبره أصحابه « مستودع العلم » — فان خصومه شككوا فى أحاديثه(١٣) ، وكالو التهم الى علم أصحابه من أمثال زيد بن ثابت وأبى الدرداء ومعاذ بن جبل وأبى ذر الغفارى وأبى موسى الاشعرى وغيرهم ممن امتدحهم على واطرى معارفهم(١٤) . ولم تكن افتراءات عبد الله بن سلام — الذى كان ملمًا بالاسرائيليات — معزولة عن موقفه السياسى باعتباره « عثمانيا » ، بينما كرس سلمان الفارسى علمه الواسع بأخبار الماضيين فى خدمة قضية على بن أبى طالب ، وحسبنا أن عليا شبهه « بلقمان الحكيم »(١٥) .

وبديهى أن تتعمق تلك التيارات بعد استقرار الصحابة فى البلاد المفتوحة ، وتكوين « تلامذة ومدارس » من التابعين واتباع التابعين ، وبديهى أيضا أن يتسع مفهوم « العلم » نتيجة اسهام الموالى فصار — على حد قول ابن خلدون — « صنعة من جملة الصنائع محتاجا الى التعلم عن طريق ملكات » . وبدأت اصداء التأثيرات السابقة تطل برأسها ، حيث خلا الجو للموالى بعد انشغال العرب بالحكم والادارة والحرب .

وعملت الحياة « الحضرية » الجديدة عملها فى تلوين المعارف الاسلامية بصبغة دنيوية ، فبدأت ارهاصات نوع من المعارف عن أخبار الماضين من العرب وغير العرب تأخذ طريقها للظهور . وقد اتسمت بطابع الامتاع

---

(١٢) نفسه ص١٤٧ ، ١٤٨ .

(١٣) قيل بأنه روى أحاديث عن الرسول بلغت ٦٨٦ ، لم يصح منها سوى ٥٠ حديثا . نفسه ص١٤٨ .

(١٤) نفسه ص١٥٠ .

(١٥) نفسه ص١٥١ .

والمؤانسة . فمالت الى المبالغات والاثارة ، بما يتمشى مع مظاهر الثراء وسهولة العيش لامتاع الارستقراطية الجديدة . وفى موقف الخلفاء من هـذه الظاهرة ما يعبر أصدق تعبير عن طبيعة التطور الاقتصـادى الاجتماعى فى عصر الراشدين ، فقد روى أن « تميم الدارى اسـتأذن عمرا فى رواية قصصه بمسجد المدينة فى أول خلافته ، فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن ذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، واستأذن عثمان فأذن له أن يذكر يومين فى الجمعة »(١٦) ، فما أن ولى معـاوية حتى اتخـذ غلمانا مرتبين يتحسـون هـذه السير والقصص(١٧) .

---

(١٦) نفسـه : ص١٥٨ .
(١٧) الطبرى : ١ : ٢٤ .

(د) أزمة الليبرالية

أخذت معطيات التراث القديم تعكس أصداءها مغذية ومعمقة للتيارات الفكرية الاسلامية منذ أواخر عصر الراشدين . ولم يكن بوسع الخلفاء(١٨) مقاومة هذه التأثيرات طالما لم يستطيعوا وقف حركة التطور الاجتماعى الجانحة نحو « الدنيوية » . بل أخذت الثقافة الدينية تفيد من تراث الاوائل فى بلورة اتجاهاتها ، وتباينت هذه الاتجاهات وفقا لمعطيات الواقع السياسى والاجتماعى الذى أعيدت صياغته فى العصر الاموى كما أوضحنا سلفا .

وتعبر نوعية الثقافة السائدة فى المدن الاسلامية والمستحدثة عن خاصية التنوع والتباين تلك فى جلاء تام ، اذ ظهرت بواكير مدارس فكرية فى دمشق والفسطاط والمدينة والبصرة والكوفة ، كان لبعضها تأثيرات تالية على حواضر الغرب الاسلامى مثل القيروان وقرطبة . ويرى الاستاذ أحمد أمين(١٩) أن هذا التباين والتخصص لم يكن جزافا بل كان انعكاسا لاوضاع اجتماعية .

ففى المدينة — التى فقدت مركزها السياسى بانتقال الخلافة الى دمشق — حيث استقرت فلول « الارستقراطية الثيوقراطية » — ساد تياران يتمشيان مع الواقع الجديد ، أولهما دينى قح ويتمثل فى دراسة الفقه والحديث ، ويعول على النص أكثر من التأويل . ومذهب مالك يقدم فى هذا الصدد أقوى دليل . والثانى دنيوى ترفى مرح يتمثل فى الشعر والغناء

---

(١٨) ذكر ابن خلدون أنه لما فتحت فارس ووقع المسلمون على كتب التراث الفارسى ، كتب سعد بن أبى وقاص الى عمر بن الخطاب فى شأنها فرد عليها بطرحها فى النهر .

(١٩) فجر الاسلام ص١٧٠ .

والطرب والملح والنوادر ، ويعكس حالة الثراء لتلك الارستقراطية المؤثرة للدعة(٢٠) المجترة أصداء زمن الجاهلية(٢١) .

وفى دمشق — مركز الثقل الجديد — تلونت الثقافة بالوضعية المستحدثة مع تأثيرات من تراث السريان ، فى محاولة بلورة شخصية فكرية مميزة . وليس جزافا أن يختص أهل الشام بمذهب فى الفقه يختلف عن مذهب أهل العراق ، أعنى مذهب الاوزاعى الذى لا يخلو من بصمات « هللينستية » . وازدهار الشعر السياسى(٢٢) والخطابة مرده خدمة

---

(٢٠) مما زاد فى ثراء الارستقراطية . ما جنته من أموال بسبب الحج الذى استعظم أمره بفضل اتساع الدولة الاسلامية .
أنظر كلود كاهن : ص٢٧ .

(٢١) لا نجد ثمة مبررا لدهشة كاهن من شيوع هذه الظاهرة التى « اعتبرها من المفارقات الظاهرة » . وليس فى الامر ما يدعو الى العجب بعد فهم طبيعة تكوين القوى الاجتماعية .
أنظر : تاريخ العرب ص٤٢ .

(٢٢) ولعل بعث شعر الصعاليك من جديد فى هذا العصر يعبر عن احتدام « الازمة » الاجتماعية واخفاق الحكومة والمعارضة فى التماس حلول لها . يقول أدونيس : « كان شعر الصعلكة الاقتصادية السياسية يصدر عن احساس عفوى يرفض الفروق الطبقية » ، ومن هؤلاء الشعراء عبد الله بن الحر الذى وصف بأنه « شجاع فاتك لا يعطى الامراء طاعة » ويصرح فى شعره بأن « القسمة » فى مذهبه ، يقول :

اذا ما غنمنا مغنما كان قسمة ولم نتبع رأى الشحيح المتارك

وكان هؤلاء الشعراء يقودون جماعات تغير على أملاك الاثرياء وقوافل التجار التماسا للعيش . وأهمية هذا الاتجاه فى أن اصحابه مزجوا بين أفكارهم وممارستهم الحياتية .
أنظر : ادونيس جا ص٢٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ .
أما شعر الخوارج فتتجلى فيه وحدة الفكر والممارسة ، فضلا عن تجاوز العصبية القبلية والجنسية ، وينطوى على موقف اديولوجى واضح ، واتجاه تقنى تجديدى يرفض المحاكاة والتقليد .
ويعبر شعر الشيعة السياسى عن التجربة السياسية المذهبية والدعوة للثورة على « أهل الضلالة والتعدى » . وينطوى على روح عاطفية حماسية متعصبة لآل البيت باعتبارهم رمزا للخلاص .
عن مزيد من التفصيلات راجع : ادونيس : المرجع السابق ص٢٦١ — ٢٦٧ .

القضـــية الاموية أو معارضتها . بل ليس جزافا أن ينمو الفكر الســـياسى « الجبرى » والارجائى فى أحضان دمشق الاموية . وكان رواج القصص والاخبار وسير القدماء تعبيرا عن الطابع الارستقراطى لعقلية « النظـــام الاموى » . وتنطق قصـــور الامويين ومنشـــآتهم المعمارية ذات الطـــابع العسكرى بتأثيرات يونانية(٢٣) تعبر عن خصائص نظام فرض وجوده بالقوة بدلا من الشريعة .

وفى الكوفة والبصرة — وهما مصرين عربيين مســـتحدثين منافســـين لدمشق — امتزجت الارستقراطية العربية بالموالى ، وكان عرب العراق فى العصر الاموى دون عرب الشام من حيث المكانة الاقتصادية والاجتماعية ، ولا غرو فقد كانوا اما مناصرين للارستقراطية الثيوقراطية أو من « أنصـــار التيـــار الثورى » الذى انقسم الى شـــيعة وخوارج . وقد أفضى انتقال السلطة للامويين ، وكذا اختلاطهم بالموالى ، الى تضييق الهوة الاجتماعية بينهم واتخاذهم معا موقف المعارضة .

وعبرت ثقافة المصرين عن هـــذا الوضع أصـــدق تعبير ، فمذهب أبى حنيفة فى الفقه يعول على القيـــاس والرأى ، وذيوع « القـــدرية » فى مواجهة « الجبرية » يتسق مع نفس المنحى ، وتضـــافر العرب والموالى على دراسة اللغة العربية ووضع أصـــول النحو يعبر عن عمليـــة المزج السلالى والثقافى . وتبنى الآراء السياسية الثورية ذات المغزى الاقتصادى الاجتماعى — والتى لا تخلو من بصمات « مزدكية » اصلاحية — لم يحدث عفوا ، انما نبتت هـــذه الافكار بفعل المناخ الملائم الذ ىهيأته ارهاصات البورجوازية .

أما مدرسة الفسطاط . فقد تأثرت بالعراق والحجاز ، فوجد مذهب مالك جنبا الى جنب مع مذهب أبى حنيفة ، ولمـــا كانت أقل منزلة منهما ،

---

(٢٣) كاهن : ص٢٤٠ .

فلم تنافس على الصدارة ، برغم مكانتها القديمة كموئل للهللينية من قبل ، لكننا لا نقف على أدنى تأثير لاصداء مدرسة الاسكندرية فى ذلك الحين ، انما أنجبت فقهاء أكفاء كالليث بن سعد ، قال عنه الكندى « كان أفقه من مالك الا أن أصحابه لم يقوموا به » . لقد كانت مصر « بقرة حلوبا منهكة » حتى فى عصر الراشدين ، وفى الحقبة الاقطاعية « أصبحت تنزف دما » ، وانعكس ذلك على احوالها الثقافية ، فالقضايا الفقهية المثارة بين علمائها كانت « تدور حول الحلال والحرام » ، والفقهاء كانوا يهمهمون بالحديث « فى الفتن والترغيب فيها » على حد قول الكندى .

وفى الغرب الاسلامى ساد مذهب مالك فى الفقه ، ومذهب الخوارج فى السياسة ، ومن العسير رصد ظواهر ثقافية ذات خصوصية فى ذلك الحين ، ويعزى ذلك الى دخول البلاد فى حظيرة الاسلام مؤخرا ، فضلا عن شيوع القلاقل والاضطرابات ، مما أخر عملية المزج بين الفكر الاسلامى الوافد وبين الميراث اللاتينى كما يقول الدوميلى(٢٤) لذلك كانت القيروان وقرطبة تتلقيان التأثيرات من الشرق . ولم تتبلور شخصيتهما الثقافية الا فى عصر الاستقلال ، وان كان فى ذيوع تيارات بعينها بين المغاربة نوع من التعبير عن ملامح تلك الشخصية ، وأكثر من ذلك أن التيارات الوافدة اكتسبت فى البيئة الجديدة خصائص مستحدثة ، كما هو الحال بالنسبة لآراء الخوارج ، حيث جنحت فى بعض أقاليم المغرب نحو التطرف ، وتأثرت بمعطيات محلية موروثة(٢٥) .

واذا ارتبطت نوعية الثقافة السائدة بخصوصية الواقع الاجتماعى فى الامصار ، فقد انعكست طبيعة هذا الواقع على نهج التفكير ممثلة فى ظواهر « التأويل » فى تفسير القرآن ، « والوضع » فى الحديث ، ثم

---

(٢٤) العلم عند العرب ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص٣٤٥ .

(٢٥) راجع : محمود اسماعيل : مغربيات ، الفصل المعنون « حقيقة المسألة البرغواطية » .

« الاجتهاد » فى التشريع . كما تفاوتت وتنوعت رؤى الفقهاء والعلماء — فى هــذا الصدد — وفقا لتنوع التيارات الســياسية التى تبلورت كذلك على أساس سوسيولوجى ، بما يؤكد الارتباط العضوى والشرطى بين الاساس الاقتصــادى والغطاء الاديولوجى .

كان علم التفسير — على حد تعبير الاستاذ أحمد أمين(٢٦) — يعكس ثقافة العصر : وتلك ملاحظة على جانب كبير من الاهمية ، اذ تبين الى أى مدى قادت الخلافات الى درجة عدم الاتفاق على فهم موحد للقرآن نفسه(٢٧) ، وفى ذلك ما يقيم الدليل على أسبقية(٢٨) الواقع على الفكر .

انقسم المفسرون الى « نصيين » و « مؤولين » ، وننوه بأن أصحاب الاتجاه الاول استهدفوا الالتزام بما ورد فى القرآن من شرائع كمنطلق لتغيير الواقع الذى تجاوز الشريعة بفعل سيادة الاقطاعية ، كما هو الحال بالنسبة للقوى الاجتماعية التى احتواها التشيع والخارجية . بينما استخدم التأويل لتبرير الامر الواقع واكسابه شرعية زائفة كما فعل فقهاء المرجئة الاوائل ، منظروا الاقطاعية . ولسوف يتغير مفهوم الاصطلاحين فى عصر تال ليعبر التأويل عن « تقدمية » الفكر ، والنقل أو النص أو الاثر عن الاتجــاهات المحافظة والرجعية . وقد تم ذلك تحت تأثير تطورات اقتصادية اجتماعية جديدة ، واكبتها حركة انفتاح ثقافى واسعة على التراث الكلاسيكى .

وفى نفس الاطار يمكن تفسير ظاهرة « الوضع » فى الحديث ، تلك الظاهرة التى فسرها الاستاذ أحمد أمين(٢٩) على أســاس العصــبية . صحيح وضعت أحاديث تنطوى على دعاوى المفاضلة بين عرب الشمال

---

(٢٦) ضحى الاســلام ص٢٠٦ .
(٢٧) كلود كاهن : ص١٤ .
(٢٨) أنظر : روجية جارودى : المرجع السابق ص٤١ .
(٢٩) ضحى الاسلام ص٢١١ .

وعرب الجنوب ، أو بين الشعوب كالعرب والفرس ، وحتى بين الاقاليم والمـدن . لكن هـذه الاحـاديث من الضـآلة بمكـان اذا ما قورنت « بالموضوعات » الاخرى ، وخاصة على الصـعيد السياسى والاقتصادى والاجتماعى والاديولوجى . ويضاف الى ذلك أن نزعات العصـبية نفسها احتواها الصراع الطبقى — كما أثبتنا سلفا — فأصبحت غير معزولة عن التاقضات الاقتصادية الاجتماعية التى أسفرت عن سـيادة الاقطاعية .

ولا محل كذلك لرد ظاهرة الوضع الى تأثير الاسرائيليات أو معتقدات الفرق ، لان الاديولوجيا لم تنفصل عن الواقع قط ، بل هى — فى التحليل الاخير — انعكاس له سواء فيما استندت اليه من مصـادر اسلامية أو مؤثرات أجنبية . والفرق الاسلامية كانت أساسا أحزابا سـياسية تحتوى قوى اجتماعية تشكلت وفقا لطبيعة الاوضاع الاقتصادية(٣٠) .

ولمـا كان الحديث النبوى يمثل المورد الثانى للتشريع ، فان أهميته الاساسية لا تكمن فى كونه علما من علوم الدين ، بقدر تأثيره على طبيعة النظم التى تمس الواقع المعاش . ومن هنا تكشف ظاهرة الانتحال والوضع عن مصالح القوى الاجتماعية المتصارعة ، بل لا تخلو من دلالة على أن الواقع سابق للفكر وخالق له حتى لو كان مرتبطا بمقدسات دينية .

لقد جرى تكريس السنة النبوية وتوظيفها فى الصراع الاجتماعى ، لان الاديولوجيا المتاحة آنئذ كانت دينية ، ولم يكن ثم بد عن الموضع والانتحال لخدمة أغراض سياسية ، فوضعت أحاديث ترجح أحقية البيت العلوى فى الخلافة ، وأخرى تفضل المهاجرين على الانصار أو العكس ، وثالثة تعلى من قـدر قريش وتختصـها بالامامة ، ورابعـة فى المفاضـلة بين القبائل والشـعوب ... الخ ، وكلها تعكس الصراع الحقيقى حول مشـكلة « الامامة » التى تفجرت من خلالها التناقضات الاقتصادية الاجتماعية آنذاك .

---

(٣٠) كلود كاهن : المرجع السـابق ص١٠ .

لم يكن جزافا أن يرتبط الوضع والانتحال بتهمة « تكفير » المخالفين حتى لو تعلق الامر بصحابة الرسول . فللأمر مغزاه فى الدلالة على حدة الصراع . ذكر ابن أبى الحديد(٣١) أن « أحاديث لفقت لتدل على نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الاولين وكفرهم » ، كما وضعت أخرى تكفر الفرق فيها بعضها بعضا .

وبرغم الجهود التى بذلت للتمييز بين المدخول والصادق من الاحاديث عن طريق « الجرح والتعديل » ، لم يسلم هـذا النهج من آفة الانحياز ، لان علماء الحديث عكسـوا فى معاييرهم النقدية مصالحهم الاقتصـادية وأوضاعهم الاجتماعية وولاءاتهم السياسية . ان قول الذهبى « لم يجتمع اثنان من علماء هـذا الشأن على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة »(٣٢) بالغ الدلالة على حدة التناقضات « التحتية » فى بنية المجتمع الاسلامى ابان سطوة الاقطاعية ، وقرينة أخرى على سوسيولوجية الفكر حتى ولو كان متعلقا بالجوانب الدينية .

وبالمثل لم يجر « الاجتهاد » خالصا لوجه الله فى كل الاحوال ، وان اتبع أحيانا لصالح الجماعية ، وفى الحالتين كان انعكاسا للاحوال الاقتصادية والاوضـاع الاجتماعية السـائدة . فاجتهاد أبى بكر حول العطاء ، وقرار قسمته بالتساوى يعكس الحاجة لتوحيد كافة القوى الاسلامية للقضـاء على المرتدين ، واجتهاد عمر فى توزيعه على أساس السابقة اجراء قصـد منه اضعاف « الارستقراطية القديمة » ، وسياسته ازاء الارض المفتوحة عنوة ، اجتهاد استهدف دعم الحكومة وصالح الجماعة ، واشـتراط على قبول الخلافة باتباع سـياسة قوامها « اجتهاده الخاص » يعنى عزما

---

(٣١) نهج البلاغة : ٣ : ١٧ .

(٣٢) وفى نفس المعنى ذكر كلود كاهن « أن التشتت البالغ فى الاحاديث يجعل من المحال تقريبا جمعها فى مجموعة متناسقة » .
أنظر : تاريخ العرب والشـعوب الاسلامية ص١٢ .

مؤكدا على ضرب الارستقراطية القديمة والمستحدثة ، واجتهاد عثمان فى ان « المـــال مال الله » كلمة حق أريد بها باطل ، واجتهاد منظرى النظام الامـــوى فى « ارجـــاء » الحـــكم على مرتكبى الكبيرة تبرير دينى المظهر دنيـــوى المنزى .

اســـتخدم « الاجتهاد »اذن فى خدمة الســـياسة ، وانبرى الفقهـــاء يكرسونه فى دعم الاديولوجيات المتباينة المعبرة عن مواقف قوى اجتماعية متصارعة ، حتى ليذكر جب[٣٣] « فى نهاية القرن الاول أخذت تطبق فى المدن والولايات قواعد فقهية منفصلة ومختلفة ، استمدت فىتفسيرات الفقهاء فى كل بلد ، وأصابها التعقيد بما فى البلدان من قوانين عرفية ونظم سابقة » . لذلك يجب ألا تأخذنا العزة بالاثم فنرتاع مما قاله جولد تســـيهر[٣٤] بتأثر الشريعة الاسلامية — وخاصة فى الشام — بالقانون الرومانى .

وخير ما يؤكد سوسيولوجية الفكر ابان الحقبة الاقطاعية ، تقصى آراء الفرق ، وخاصة ما يتعلق منها بالجوانب الســـياسية والاجتماعية . فتباين المعتقدات فى هـــذا الصدد يعكس تناقضات الاساس الاقتصادى ، ولم يكن قط نتيجة سخائم العصـــبية القبلية أو النزاع الشعوبى . كذا لم تتبلور الاحزاب الســـياسية — التى شكلتها تلك الفرق — لخلافها حول القيم الاخلاقية المستمدة من القرآن ، كما ذهب المستشرق جب[٣٥] . وأخيرا لم يكن هـــذا الخلاف « مجرد اجتهاد ظنى حول مسائل اعتقادية » كما تصور ابن خلدون[٣٦] . فالحق ما توصل اليه باحث معاصر[٣٧] من أن تلك القيم الاخلاقية والمسائل الاعتقادية تعد مظهرا للخلاف وليس تعليلا له ،

---

(٣٣) دراسات فى حضارة الاسلام ، بيروت ١٩٦٤ ، ص٢٢٠ .
(٣٤) العقيدة والشريعة فى الاسلام . ص٤٧ .
(٣٥) المرجع السابق ص٢٧٥ .
(٣٦) المقدمة ص١٧٨ ، ١٧٩ .
(٣٧) طيب تيزينى : مشروع رؤية ص٢٠٥ .

بل ان الدافع الحقيقى كان اقتصاديا اجتماعيا ، عمل عمله من خلال « كفاحية دنيــوية » .

ما كان شيوخ الفرق وزعماء الاحزاب « قطاعا كهنوتيا » معزولا عن الواقع بل كانوا بشرا « يأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق » ، فغالبيتهم كانوا تجارا وصناعا ومزارعين اندرجوا فى صفوف المعارضة ، وقليل منهم اقتنوا الضــياع ، أو خدموا فى الديوان ، فتصدوا لتبرير الامر الواقع ، وتبنوا اديولوجيات محافظة(٣٨) . ان « راية الله » . التى رفعتها السلطة والمعارضة فى آن واحد كانت محض تغطية لتناقضات تحتية ضربت بأصولها فى أعماق البناء الاجتماعى .

ان مســحا سريعا للقوى الاجتمــاعية التى انخرطت فى الاحزاب السياسية ، كفيل بالكشف عن أصول هــذه التناقضات . فمعظم زعماء الخوارج الاول كانوا من بدو تميم الذين رغم بلائهم فى الفتوحات لم يفوزوا الا بسقط المتاع ، بينما استأثرت الارستقراطية بزبد الغنائم(٣٩) . لذا اتخذ فكرهم السياسى الاجتماعى طابعا ثوريا ديمقراطيا اشتراكيا ، حتى وصفوا « ببولشفيك الاسلام » « وجمهورى الاسلام » « وكلافنة الاسلام » ، واقبال جماهير الموالى على مذهب الخوارج أثرى الفكر الخارجى وخرج به من سمته البدوية الجافة الى دائرة الفكر البورجوازى الحضرى .

وحسب التشيع(٤٠) كون قيادته من آل البيت العلوى ، وكون اعلامه الاول من طبقة سلمان الفارسى وعمار بن ياسر . وحين صار حزبا سياسيا تصــدى للمعارضة ، اتخذ دعاته من « بورجوازية » المدن ، وانخرط فى قاعدته الفلاحون والاقنان وأهل الحرف . وليس جزافا تبنى الفكر الشيعى

---

(٣٨) جب : ص٤ .

(٣٩) عن مزيد من المعلومات : راجع : الحركات السرية فى الاسلام ص١٠ وما بعــدها .

(٤٠) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصدر ص٤٧ وما بعدها .

مفهوم العدل الاجتماعى ، وارتكازه على العقلانية ، فالسمة الاولى انبثقت من فهم صحيح للروح الاسلامية اختص بها آل البيت العلوى ، حيث توارثوها عن على المعلم الاول(٤١) ، اما الثانية فترتبط تاريخيا بظهور ارهاصات البورجوازية .

أما الاعتزال(٤٢) فكل اعلامه — من أمثال مؤسسه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهما — كانوا من بورجوازية الموالى ، كما كان دعاة المذهب وحفظته فى الغالب تجارا . ولو صحت الرواية التى تجعل من « القدرية » أسلافا للمعتزلة ، والرواية التى ترد القدرية الى قطاع المعتدلين من كبار الصحابة الذين اتخذوا موقف الحياد « الواعى » من أحداث الثورة على عثمان — كسعد بن أبى وقاص وأسامة بن زيد وعبد الله بن مسعود(٤٣) — أدركنا لم صار المعتزلة رواد النظر العقلى فى الاسلام ، ولماذا تبنوا مفهوم « العدل الاجتماعى » على نحو اصلاحى ، وأخيرا لماذا تحالف المعتزلة والشيعة فى العمل السياسى فى العصور التالية ، وكذا اتساق أفكارهم وتداخلها حتى أصبح من العسير التمييز بين آرائهما(٤٤) .

ومن الظواهر الجديدة بالنظر الى ما حدث فى أواخر الحقبة الاقطاعية من تقارب والتقاء فى الآراء والافكار بين كافة أحزاب المعارضة برغم تباين تياراتها بين التطرف والاعتدال(٤٥) . واذا كان لذلك من تفسير فيمكن فى التقارب الطبقى الناجم عن سطوة النمط الاقطاعى ، ونجاح البورجوازية الناشئة فى حشد معظم القوى والشرائح الاجتماعية المضادة لتخوض تجربة مواجهة جديدة مع الاقطاع الاموى .

---

(٤١) كلود كاهن : ص٤٧ .
(٤٢) عن مزيد من المعلومات : راجع : نفس المصدر ص٦٣ وما بعدها .
(٤٣) النوبختى : فرق الشيعة : ص٤ ، ٥ (٤٤) عن مزيد من المعلومات أنظر : محمود اسماعيل ، مغربيات ص١٣٣ ، ١٣٤ .
(٤٥) الحركات السرية ص٢٩ ، ٣٠ .

وبديهى أن يفرز النمط الاقطاعى بنيته الاديولوجية ، تلك التى تمثلت فى مذهب الارجاء(٤٦) ، وشـــيوخ الارجاء الاوائل كانوا من بين أولئك الذين يشـير اليهم حديث موضوع جاء فيه « ... من كان له ابل فليلتحق بابله ومن كان له غنم فليلتحق بغنمه ومن كان له أرض فليلتحق بأرضـه » ، وهؤلاء كانوا « عثمانية » « ونوابت يقولون بالجبر والارجاء »(٤٧) ، وبمعنى آخر كانوا حشوية « أى اتباع الملوك وأعوان من غلب » . يعبر الفكر الارجائى — ان صح اعتباره فكرا — عن هزال المعطيات الثقافية للاقطاعية ، فمن سماته القهر والتبرير والغيبية « والهروبية » . ولا غرو فقد تبنى المرجئة القول بالجبر فى مقابل مبدأ الاختيار الذى يعلى من قدر الانسـان وارادته فى صنع مصيره ، كما برروا استغلال الاقطاعية بارجاء « محاكمتها » الى الله سبحانه وتعالى » . وفصــــلوا بين الايمان والعمل ، فالعبد يموت على توحيده برغم ما اقترف فى دنياه من آثام ... الى غير ذلك من الاعتقادات التى سبق لنا دراستها ، والتى تنهض دليلا على الافلاس الفكرى .

خلاصة القول — ان الحقبة الاقطاعية الاموية شهدت تيارات فكرية متصارعة ، برغم افلاس الرصيد الفكرى للاقطاعية ، لم تدخر وســــعا فى قمع التيارات الليبرالية المعارضة ، الامر الذى عوق مسيرتها ، فلم يقدر لها اكتمال النشـــأة الا فى المرحلة التـــالية بعد دحر الاقطاعية وتدفق المد البورجوازى .

وقد لخص الشاعر ادونيس(٤٨) فى ايجاز رائع « تجربة الفكر » فى تلك الحقبة بقوله « .. شـــهد هــذا العصر انقساما فى الطبقات الاجتماعية واكبــه انقســـام فى المعـــانى ، أما الطبقة الحـــاكمة فترث ، وهى اذن ستفكر وتعمل من موقع الوارث المسيطر ، اى انها ستتمســـك بالمعانى

---

(٤٦) نفسه ص٢٣ وما بعدها .
(٤٧) الخياط : الانتصار فى الرد على ابن الراوندى الملحد ص١٥٦ .
(٤٨) الثابت والمتحول جـ ١ ص٢٧٢ ، ٧٣ .

المستقرة الشـــائعة ، وبالتقاليد والنصـــوص الظاهرة التى تدعمها ، أما الطبقات المتململة أو المسحوقة فانها ستشدد على ما يعطى للدين معناه الحقيقى كما تراه ، وستفسر النصوص بما يلائم هـــذا المعنى .. وهكـــذا كان العهد الاموى بداية الشراع فى المجتمع الاسلامى بين المعانى على مختلف المستويات ... ومن هنا اختلفت مهمة الشـــاعر والمفكر بعامة بحسب موقعه ، فالمنخرط فى النظام الســـائد كان نتج ثقافة تعبر عن القيم الموروثة او السلفية السائدة ، والمنخرط فى رفض النظام أو الثورة عليه كان ينتج ثقافة تعبر عن التحول وامكاناته وآفاقه ... » .

(هـ) تنـامى المـد الليبرالى

نجح التيار البورجوازى فى اسقاط حكومة الاقطاعية الاموية ، ليقيم نظاما جديدا عرف بالنظام العباسى . وقد سبق تبيان كيف كان النظام الجديد متسـقا مع حجم وفاعلية طبيعـة البورجوازية الاسـلامية ، فلم تنجز البورجوازية التى تطلعت للحكم لتحقيق مزيد من الانجازات . ومع ذلك ، فلم يكن بوسع النظام الجديد تجاهل المد البورجوازى المتنامى الذى أوصله للحكم ، بل سايره بالقدر الذى يضمن له الاحتفاظ بالصدارة .

خلاصة القول : ان العباسيين تقلدوا الخلافة من خلال صراع مرير بين القوى الاقطاعية والبورجوازية ، انتهى لصالح الاخيرة . ونظرا لمكامن الضعف فى تكوين البورجوازى لم تنجز تحولا تاريخيا ثوريا كاملا ، اذ برغم سـيادة نمط الانتاج البورجوازى بأسسه وعلاقاته فى النظام الجديد ، لم تستأصل شأفة الاقطاعية ، فظلت تمارس فعاليات — ولو ثانوية — فى اطار النمط السائد . وهـذا ما حدا بنا لاطلاق مصطلح « الصـحوة » لا الثورة — على المعطيات للقرن الذهبى العباسى من عام ١٣٢هـ الى عام ٢٣٢هـ . حيث تعاظمت ابانه القوى البورجوازية .

ان مقـولة ارتباط الفكر بالواقع وجـدلية العلاقة بينهمـا تنطبق أيما انطباق حين نرصد ونحلل الواقع الثقافى لعصر الصحوة البورجوازية ، ولسوف نؤرخ لطبيعة تكوين الفكر فى هـذا العصر استنادا الى معطيات المسح الاقتصادى الاجتماعى الذى انجزناه سلفا .

أجمع مؤرخو الفكر على أن هـذا العصر شهد تحولا فكريا لاشك فيه ، لكنهم اختلفوا فى تقدير حجمه ومداه ، نظرا لاختلافهم فى تقييم مدى

المد البورجوازى . وتراوحهم فى هــذا التقييم ما بين نفى القول بمــد بورجوازى أصلا ، وبين القول بثورة بورجوازية ، بل رأسمالية كما بالغ البعض فى تصـــوره .

لقد أسفر المسح الاقتصادى الاجتماعى لتلك الحقبة عن وقوع صحوة بورجوازية واكبتها — ان لم تكن لازمتها بالضرورة — « صحوة فكرية » متســقة ومتلائمة معها . وعلينا قبل البرهنة على ذلك مناقشة الصـــيغ المغايرة المشتطة فى التقــدير .

وبادىء ذى بدء ، لم ينكر أصحاب هــذه الصيغ وقوع التحول ، يقول الدوميلى[٤٩] : « ان أهمية استيلاء العباسيين على الخلافة ليتجاوز ببعيد أهمية تغير عادى فى الاسر الحاكمة ، انه يســجل فى **المرتبة الاولى تحولا بالنسبة الى النمو الدينى والثقافى والعلمى للاسلام** » . ويقول أحمد أمين[٥٠] : « ان الامة الاسلامية خطت فى هــذا العصر **خطوة جديدة فى حياتها العقلية وحركاتها العلميـــة** » . ويعتبر كلود كاهن[٥١] أن « **التطورات الفكرية** » فى هــذا العصر كانت من القوة ، بحيث انعكس تأثيرها على البنية السياسية للعالم الاسلامى » . ويعترف هاملتون جب[٥٢] بحدوث « **نهضـــة ثقافية** مرتبطة بحالة الرخاء والتقدم الاقتصادى » . أما الكتور حسن محمود[٥٣] فيقول بقيام « **ثورة ثقافية وفكرية** » مهدت لانطلاقة ستبلغ ذورتها فى القرنين الرابع والخامس الهجرى » .

وتثبت هــذه النصوص اختلافا بينا فى تقييم الواقع الفكرى آنذاك ، انعكس على ما اصـــطلحوا عليـــه من نعوت تراوحت ما بين « تحول »

---

(٤٩) ص٩٠ .
(٥٠) ضحى الاسلام ج٢ ص٢١ .
(٥١) ص١٧٣ .
(٥٢) ص٢٢ .
(٥٣) ص٢٤٣ .

و « نمو » و « خطوة جديدة » و « تطورات » و « ثورة » . وهـــذا التباين يعكس حقيقة العجز عن فهم الاساس السوسيولوجى للفكر ، فالدوميلى المتخصص فى تاريخ العلم بنى أحكامه على أساس منهج « فينومينولوجى » يتحرى تطور الفكر من خلال « ظاهرياته » ، وعذره فى أن مهمة رصـــد تطور الاساس السوسيولوجى تخرج عن نطاق همومه العلمية ، وحسبه وقوفه على حقيقة « النمو » الفكرى فى هـــذا العصر من خلال دراسة تطور الفكر فى المحل الاول .

أما العلامة أحمد أمين ، فقد فطن فى موسوعته عن الثقافة الاسلامية الى أهمية دراسة الاساس السوسيولوجى لفهم الفكر ، بل وقف على قواعد منهجية سليمة حين أشار الى أن « النهضـــة » نتيجة لازمة لكل ما أحاط بها من بنية اجتماعية(٥٤) ، بل فطن الى ما هو أخطر حين رأى أن « تاريخ الفكر لا يســـير حيثما اتفق ، بل يخضع فى حركاته لقانون ونظام »(٥٥) . حقيقة أن دراساته لموضوع تنم عن أمانة علمية وجهد محمود فى اســـتبطان التراث ، لوضـــع معالم أولية لتطوره مفيـــدا فى ذلك من « نظرات » أو « منهجيات » مختلفة ، وحسبه ذلك . لكن انجازه فى النهاية لم يتسق مع القواعد المهمة التى أشار اليها ، نعنى « سوسيولوجية الفكر » وخضوعه فى حراكه لقانون ونظام . وهـــذا يفسر تباين تأويلاته ، فترك مجالا واسعا للنزعات العصـــبية والعنصرية لتحتل مكانا فى منظوره الاجتماعى . وكذا اعتمد « الاقليمية » كأساس للتقييم ، وفى أحيان كثيرة يرى التطور من خلال « بطولات » أفراد ، ونتيجة تأثيرات أجنبيـــة . ان عذر الرجل — كمؤرخ فكر — ان المؤرخين لم يقدموا — والى الآن — مسحا دقيقا لتطور البنية الاقتصـــادية والاجتماعية التى يمكن على أساســـها رصد حركة الفكر فى سوسيولوجيتها د « تاريخانيتها » ، هـــذا فضلا عن المناخ العلمى الوعر

---

(٥٤) ضحى الاسلام : ٢ : ١ .

(٥٥) نفس المصدر والصـــفحة .

الذى نشأ فيه الباحث وأمثاله ، وبالتالى حدد طبيعة رسالته فى محاربة التقليد والغيبية ، واختطاط طرائق جديدة ، وتجريب مناهج مختلفة للكشف عن خبايا التراث .

أما كلود كاهن ، فقد اعترف بجدلية الافكار مع الواقع ، وكذا قال بأن هذا الواقع فى تطوره مرتبط « بحالة الغليان والمنازعات (الصراع) بين الاوساط والطبقات »(٥٦) ، ومع ذلك ونتيجة أخطائه فى تحديد البناء الطبقى — كما سبق أن أوضحنا — انزلق فى تقييم النقلة الفكرية الى تخريج خاطىء مؤداه ، أن « التطورات الاجتماعية واكبتها تطورات فكرية لا تنطبق عليها تمام الانطباق »(٥٧) .

ولنفس السبب اختلط الحال على هاملتون جب — رغم وقوفه على حقيقة « سوسيولوجية الفكر » — فاعتبر الانجاز الفكرى فى عصر الصحوة نتاج « طبقة الكتاب » رغم تسليمه بمسئولية البورجوازية عن النهضة الثقافية(٥٨) ، تلك التى كانت نشاطا « مدينيا »(٥٩) . ولما كانت هذه الطبقة فى الغالب من الفرس ، انزلق جب الى تفسيرات شعوبية ، فندها كاهن على أساس أن ثقافة « البيزوقراطية » لم يكن لها وزن يذكر فى تحديد الاتجاه الفكرى العام ، وان ما أنجزته فى ميدان احياء التراث الفارسى كان له ما يقابله من نشاط فى سبيل احياء التراث العربى القديم(٦٠) . ونضيف الى ما قاله كاهن — وتختلف معه أيضا — بأن دور « الشعوبية » — كما اصطلح عليه خطأ — فى الفكر مرتبط بالاوضاع الطبقية وليس بالصراع العنصرى .

أما الدكتور حسن محمود ، فقد تأثر فى أحكامه كذلك بالرؤية الشعوبية الشائعة حين أرجع النهضة برمتها الى جماهير الموالى من الايرانيين(٦١) ،

---

(٥٦) ص١٧٣ .
(٥٧) نفس المصدر والصفحة .
(٥٨) ص٢٤ . (٥٩) ص٢٦ .
(٦٠) كاهن : ص١٠١ .
(٦١) العالم الاسلامى فى العصر العباسى ص٢٣٤ .

وأكثر من ذلك قاده منوره للحركة العباسية ـــ باعتبارها ثورة رأسمالية ـــ الى اعتبار « النهضـــة » ثورة ثقافية .

خلاصة القول ـــ ان الخلاف حول تقييم النقلة الفكرية فى عصر الصحوة البورجوازية مرتبط بعـــدم الرصد الدقيق لحجم النقلة البورجوازية على الصعيد العام وأن الكثيرين من الباحثين لم يستطيعوا الفكاك من اســـار التفسير الشعوبى لتأثرهم بمقولة لابن خلدون تذهب الى أن « أهل العلم فى الاسلام كانوا من العجم »(٦٢) .

واستنادا الى مسح دقيق للاساس السوســـيولوجى ، وفهم عميق لآراء ابن خلدون ، نرى فى الحركة الفكرية آنذاك « صـــحوة » مواكبة للصحوة البورجوازية ، لم تصل قط الى درجة الثورة الفكرية ، بل شكلت نمطا فكريا سائدا له سماته وخصائصه ، الى جانب نمط فكرى محـــافظ ظل يمـــارس فعالية محـــدودة ، لكنها حالت دون انطلاق النمط المقابل الى أهـــافه البعيـــدة .

وقد سبق أن عرضنا لرصد الاساس السوسيولوجى ، ولنحاول فهم آراء ابن خلدون بصدد الانجاز البورجوازى على الصعيد الفكرى « فهما علميا ماديا » ، وليس عنصريا شعوبيا كما فعل الآخرون .

ان عبارته المشـــهورة بأن « أهل العلم فى الاسلام من العجم » لا تعنى بالضرورة اختصاص الفرس بالعلم ، فكثيرا ما وردت كلمة الاعاجم ـــ فى هـــذا المعنى ـــ لتـــدل على ثقل « غير العرب » فى الحركة العلمية التى نعتها بأنها « حضرية » . ومعلوم أن كل سكان الحضر آنذاك كانوا من غير العرب ، يقول ابن خلدون : « والحضر فى ذلك العهد هم العجم أو من فى معناهم من الموالى ، وأهل الحواضر (يثبت هنا مجالا للعنـــاصر العربية المدينية) ... لذلك لم يقم بحفظ العلم وتدوينه الا الاعاجم »(٦٣) . فالعلم

---

(٦٢) المقدمة ص٥٤٣ ، ٥٤٤ .

(٦٣) نفســـه ص٥٤٤ .

« مرتبط بطبيعة المعاش والمسكن والصنائع »(٦٤) « والصنائع انما تكثر فى الامصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترقى ، تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة » ، « والعلم صنعة من الصنائع »(٦٥) .

هـذه النصـوص تكشف فى جلاء عن « سوسـيولوجية » المعرفة الخلدونية على أساس مادى لا عنصرى ، فابن خلدون لم يقل بتمايز عنصرى فى حقل المعرفة قوامه الموروث والفطرة ، بل جعل المعيار « نمط الحياة » و « طبيعة العمران » .

والمعارف — كالصنائع — تكتسب بالمراس والتجربة أكثر من الاستعداد الفطـرى ، يقول ابن خلـدون : « ان البشر يأخـذون معـارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون من المذاهب والفضائل تارة وتعليما والقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة ، الا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأكثر رسوخا »(٦٦) . ان هـذا التقييم المـادى الذى يرى فى العلم « بضاعة » مرتبطة بالحضر ، وصنعة من الصنائع تكتسب بالتجربة والممارسة ، يدفعنا الى الحـكم بسبق ابن خلدون فى الاخذ بسوسيولوجية المعرفة ، وينفى بشكل قاطع التأويلات الخاطئة التى تجعل من ابن خلدون مفكرا « شعوبيا » .

فى ضوء هـذا الفهم النظرى الخلدونى ، والنظرية العلمية المـادية فى المعرفة ، وقبل كل شىء استنادا الى رصد دقيق للاساس الاقتصـادى الاجتماعى للعالم الاسلامى ، سـنعالج نشـأة الفكر الاسـلامى فى طور « الصحوة البورجوازية » .

من الطبيعى أن يواكب الصحوة البورجوازية نهضة فكرية مرتبطة بها ومعبرة عنهـا ، وفى ذات الوقت تمخض عن الصـحوة انجازات على كافة

---

(٦٤) نفسـه ص٨٥ .
(٦٥) نفسـه ص٣٦٢ .
(٦٦) نفسـه ص٥٤١ .

المستويات التقنية والسياسية والاجتماعية ، مهدت الطريق وعبدته لرواج الفكر المـــادى العقلانى « الليبرالى » ان صح التعبير .

ولعل من أهم الانجـــازات التقنية التى ســـاعدت على تنامى الفكر البورجوازى ، انتشـــار صـــناعة الورق وتعميمها ، بحيث لا يبالغ بعض الدارسين(٦٧) حتى يعتبر هـــذه الظاهرة ثورة كبرى تشغل فى تاريخ الحضارة المكانة التى تشغلها الطباعة .

ففى صدر الاسلام جرى استخدام الرق والحجارة والعظام فى الكتابة ، مما شكل معوقات أمام تدوين المعارف وسيولتها . صحيح أن أوراق البردى كانت معروفة على شـــكل « قراطيس » تصنع فى مصر ، ولكنها كانت بالغة التكاليف ، فلم تستخدم فى الغالب الا فى تســـجيل البيانات الرسمية(٦٨) . وصحيح أيضا أنه جرى استعمال الورق أحيانا فى العصر الاموى فى أعمال الدواوين ، لكنه لم يكن وسيلة للتدوين المعرفى . بل نظرا لندرته وارتفاع أسعاره ، أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز بالاقتصاد فى استعماله فى الامور الرســـمية(٦٩) .

لقد كانت البورجوازية من وراء التوسع شرقا للاستيلاء على طرق تجارة آسيا الوسطى — كما اسلفنا القول — وكانت كذلك من وراء التعاون العباسى الصينى فى الشئون التجارية . ونجم عن ذلك اقتبـــاس صـــناعة الورق — التى كانت متقدمة فى الصين — والاستعانة بالتقنيين الصينيين فى انشاء مصانع لهـــذه الصناعة فى سمرقند وبغداد والشام والمغرب ، وانتقلت بعد الى بلاد الاندلس . والمهم فى الامر أن هـــذه الصناعة — أنجزت بشكل

---

(٦٧) كاهن : ص١٣٧ .

(٦٨) يدل على ذلك مجموعة البردى التى اكتشفت فى مصر فى هـــذا القرن والتى نشرها أدولف جروهمان أنظر :

(٦٩) أنظر : أحمد أمين : ضحى الاسلام : ٢ : ٢١ ، القاهرة ١٩٦٤ .

اقتصادى ــ حيث صنع الورق من الخرق(٧٠) فانخفضت أسعاره بشكل ساعد على تداوله على المستوى الرسمى ، والشعبى . ذكر القلقشندى(٧١) . فى هــذا المعنى « كثر الورق وفشا عمله بين الناس ، وانتشرت الكتابة فى الورق الى سائر الاقطار ، وتعــاطاها من قرب ومن بعد » . وأكــد لذلك ابن خلدون (٧٢) بقوله « ... على الكاغد كتبت رسائل السلطان وصكوكه ، واتخذه الناس من بعده صحفا لمكتوباتهم السلطانية والعلمية » .

وبديهى أن يساعد ذلك على الشروع فى « عملية التدوين » التى تعد ركيزة أساسية لنشأة العلم وتطوره ، فقد ظهرت الكتب وأمكن تداولها فى كافة ربوع الامبراطورية(٧٣) . ولا غرو اذ ظهرت حرفة جديدة هى « الوراقة » كان المشتغلون بها فى الغالب الاعم « من أهل العلم » ، حيث يقومون بنسخ الكتب وبيعها فى حوانيت ، وحسبنا أن بغداد وحدها اشتملت على مائة حانوت للوراقين كما ذكر اليعقوبى .

ومن ذلك يتضح ارتباط العلم ــ وهو صنعة ــ بصناعة الورق والوراقة ــ وهما صنعة وحرفة أيضا ــ مما يدل على افادة العلم من التقنية(٧٤) ، ويؤكد فى النهاية دور الصحوة البورجوازية فى التمهيد للنهضة الفكرية .

كانت الصحوة البورجوازية كذلك من وراء ظهور المكتبات وتعميمها ، فالاتجار بالكتب ، واحتراف الوراقة ، وسيولة النشاط التجارى ساعد على سهولة تداول الكتب . ولمــا كان الكثيرون من أهل العلم حرفيين أصلا ، فقد عولوا على اقتناء نوادر الكتب التى يجمعونها من خلال رحلاتهم ، وبرزت

---

(٧٠) ابن خلدون : المقدمة ص٤٢٢ .
(٧١) صبح الاعشى فى صناعة الانشا : ٢ : ٤٧٥ .
(٧٢) المقدمة ص ٤٢٢ .
(٧٣) جب : ص٥٨ .
(٧٤) كاهن : ١٣٧ .

نزعة المبـــاهاة بنوادر المخطوطات وجمعها على شـــكل مكتبات بين أفراد البورجوازية(٧٥) .

صحيح أن العالم الاسلامى كان يحوى منذ البداية « مكتبات » ، لكنها كانت فى دائرة مغلقة ، اذ أن معظمها كان ملحقا بالمؤسسـات الفكرية الكهنوتية كمدرسة الاسكندرية ومدارس السريان والاديرة ، حيث ضمت عديدا من المخطوطات اللاهوتية والهيللينية والوثنية ،جرى تداولها بين « الصـــفوة » غير الاسلامية . والمهم فى مرحلة الصحوة تلك ، ان امتدت الايدى والعقول للتنقيب فى هـــذه المكتبات ، والاطلاع على ما تحتويه من نفـــائس « علوم الاوائل » كما سنذكر بعد حين .

أكثر من ذلك ذيوع ظاهرة المكتبات على كافة المستويات وفى ســـائر ضروب المعرفة ، فالخلفاء « المبرجزين » وحكام الدول المستقلة — من القيادات البورجوازية — تباروا فى تأسيس المكتبات واقتناء الكتب . فالرشيد أسس « بيت الحكمة » فى بغداد(٧٦) ، الذى تحول فى عهد المـــأمون الى ما يشبـــه « أكاديمية » للجمع والترجمة والدرس(٧٧) . والمكتبة « المعصومة » بتاهرت حفلت بالعديد من المصـــنفات فى العلوم الدينية والدنيوية(٧٨) ، وعلى نفس الوتيرة تنافس أمراء سجلماسة(٧٩) ، ومكتبة القرويين بفاس لا تزال حافلة الى اليوم بنوادر المخطوطات الشرقية والاندلسية التى فقدت أصـــولها فى مواطنها الاولى . ومكتبة القصر بقرطبة أسسها الحـــكم الربضى لتصـــبح

---

(٧٥) لاكوست : ص٢٢٠ .

(٧٦) أحمد أمين : ضحى الاسلام : ٢ : ٦٢ .

(٧٧) ابن النديم : الفهرست ص٦٤ .

(٧٨) أبو زكريا : السيرة واخبار الائمة : مخطوط دار الكتب المصرية ورقة ٤٢ .

(٧٩) أنظر : محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٩٨ .

فى عهد عبد الرحمن الاوسط منافسة لبيت الحكمة فى بغداد(٨٠) . ولدينا من القرائن ما تنم عن ذيوع المكتبات الخاصة بالعلماء فى هـذا العصر ، على سبيل المثال ذكر ابن أصيبعة أن خزانة الفيلسـوف الكندى حوت العـديد من المصـنفات التى ذاع صـيتها ، فعرفت لذلك « بالكندية »(٨١) .

ومما ساعد على تداول الكتب والمخطوطات والحصول عليها من داخل العالم الاسلامى وخارجة ، حالة السلم العامة التى سادت العلاقات الدولية ، تلك التى لم يشهدها عصر سابق أو لاحق . وكانت انجازا بورجوازيا — كما سبق أن أوضـحنا — فسـياسة « الانفتاح التجارى » ، لازمها « انفتاح ثقافى » نجم عن السيطرة على طرق التجارة العالمية برا وبحرا . ولا غرو فقد ارتبط طلب العلم بالتجارة وتبودلت السلع والافكار ، وسربت المؤثرات الصينية والهندية واليونانية — ضمن ما تسرب — عن طريق الاتصـال والتعـاون الاقتصـادى ، وانفذت البعثات والسـفارات الى الهند والصين والبلقان والقسـطنطينية وبلاد اسـكندنافيا وبلاط الفرنجة والمدن الايطالية وجزر البحر المتوسط ، بقصـد توثيق التعاون التجارى والثقافى أيضا .

لقد أقيمت جسـور حضـارية بين « دار الاسلام » « وديار الحرب » تجاوزت الخلافات السياسـية والدينية ، وأسهمت هـذه الجسـور فى التخفيف من غلوائها ، ففتحت آفاقا واسعة لتنامى « الصحوة الفكرية » ، وأثرت الى أبعد الحدود فى تكوين الاتجاهات « الليبرالية » ، ونكتفى فى هـذا الصدد بذكر بعض الامثلة . فالمؤثرات الصينية فى الفكر الاسلامى انتقلت عن طريق

---

(٨٠) راجع : أحمد بدر : حضارة الاندلس ص١٧٦ .

كشف العلامة بروفينسال عن الكثير من المخطوطات الاندلسـية التى ترجع الى هـذه الفترة ، والتى تقيم الدليل على خطـأ آراء دوزى القائلة بتأخر الصحوة الثقافية فى الاندلس عنها فى الشرق .

راجع : بروفنسـال : حضـارة الاندلس ص٤٣ .

(٨١) ابن أبى أصيبعة : طبقات الحكماء ١ : ٢٠٧ ، نقلا من أحمد أمين .

جاليات التجار المسلمين فى ميناء كانتون(٨٢) . والصحوة الفكرية الاسلامية عاصرتها « النهضة الكارولنجية » وليس بخاف ما جرى من تبادل السفارات بين بغداد والقيروان من ناحية وآخن من ناحية أخرى ، واستهدفت هذه العلاقات فيما استهدفت نوعا من التبادل الثقافى(٨٣) ، ولعب اليهود — وخاصة تجار الرهدانية — دورا مؤكدا فى الربط بين النهضتين .

أما التأثيرات العميقة فقد وصلت عن طريق بيزنطة التى كانت تحوى بقايا كنوز الهللينية ، والنصوص وفيرة فى تبيان ذلك ، فرغم العداء بين المسلمين والبيزنطيين تسربت التأثيرات اليونانية الى العالم الاسلامى بكيفية مباشرة وغير مباشرة . يقول ابن النديم(٨٤) ان « الخليفة المأمون كانت بينه وبين ملك الروم مراسلات ، فكتب المأمون اليه يسأله الاذن فى انفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب الى ذلك بعد امتناع ، وأخرج المأمون لذلك جماعة فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه اليه أمرهم بنقله فنقل » . وعلى نفس المنوال وصلت مخطوطات يونانية الى بغداد من لدن صاحب قبرص(٨٥) .

ولاشك أن العلاقات الودية بين القسطنطينية وقرطبة حققت تعاونا ثقافيا بين الطرفين الى مدى بعيد . وباستقصاء التراث الفكرى والفنى فى

---

(٨٢) وان كان هذا الموضوع لا يزال يكتنفه الغموض ، حيث رأى بعض الدارسين أن المؤثرات الصينية فى الفكر الاسلامى وصلت عن طريق الهند .

(٨٣) ومن مظاهره ، الساعة المائة التى أنفذها الرشيد الى شارلمان ، ويبدوا أن المسلمين اعطو أكثر مما أخذوا فى هذا الصدد ، ومع ذلك فمن الراجح وجود تأثيرات للنهضة الكارولنجية على معاصرتها الاسلامية .

(٨٤) الفهرست ص٢٤٣ .

(٨٥) ضحى الاسلام : ٢ : ٦٣ .

« مرحلة الصحوة » يمكن تلمس المؤتمرات البيزنطية ـــ بشكل غير مباشر ـــ وبالذات فى ميادين الفقه والكلام والعمارة والفنون(٨٦) .

واذا أسهمت « الصحوة البورجوازية » فى الانفتاح الخـــارجى على المعـــارف الاجنبية ، فلا أقل من أن تمـــارس نفس الدور بفاعلية أكبر على الصعيد الداخلى ، وقد سبق أن أبرزنا ســـيادة نمط الانتاج البورجوازى وتأثيره الغلاب على الصـــعيد السياسى والاقتصادى والاجتماعى فى العالم الاســـلامى برمتـــه .

وبديهى أن ينعكس الحال على الاوضاع الثقافية . ومن المظاهر الهامة فى هـــذا الصدد ازدياد الرحلات التجارية ـــ الثقافية عبر العالم الاسلامى من مشرقه الى مغربه ، وهو أمر أسفر عن « تراكم معرفى » هائل ، بدرجة أوجبت ضرورة تدوينه . وقد رصد ابن خلدون (٨٧) هـــذه الظاهرة فى فصل خاص بعنوان « الرحلة فى طلب العلم ولقاء مشايخه وما ينجم عن ذلك من كمال التعلم » ، وتحدث جب(٨٨) عن عدم وقوف الحواجز الطبيعية والسياسية حجر عثرة امام سيولة الفكر ولقاءات أهل العلم وطلابه ، وما ترتب على ذلك كله من « خلق نمط ثقافى له شموليته برغم تنوع جزئياته » . وفى نفس المعنى ذكر احمد امين(٨٩) أن الرحلات التجارية ـــ فضلا عن الحج ـــ أسهمت فى أذكاء الحركة العلمية بشكل يدعو الى الاعجاب ، « فقد أصـــبح تقليدا للعالم أن يرحل ويلاقى العلماء ويأخذ منهم ويروى عنهم ... بحيث أصبحت المملكة الاسلامية من مشرقها الى مغربها كأنها وحدة مهما تعدد حكامها » .

---

(٨٦) راجع : Terrasse L Art Hispano -- Maurrioque Paris 1932 P.P 400 seq
محمود اسماعيل : الاغالبة ص٢٢٩ وما بعدها .

(٨٧) المقدمة ص٥٤١ .

(٨٨) ص٢٦ . وكذا حسن محمود ص٢٧٧ .

(٨٩) ظهر الاسلام : ١ : ٣١٥ : ٣١٧ .

والدارس لكتب الطبقات فى الشرق والغرب يقف فى سهولة ويسر على تلك الظاهرة ، ويستطيع أن يتصور شبكة الطرق البرية والبحرية تعج بقوافل التجار والعلماء والحجاج وطلاب العلم(٩٠) ، كذلك كانت الاسواق منتديات للعلماء ومراكز للثقافة الى جانب التجارة(٩١) .

هكــذا نجحت البورجوازية فى تحقيق تكامل عضوى اقتصادى وثقافى تجاوز العوائق السياسية والمذهبية . وفرضت « سلما اسلاميا » أتاح مناخا مهيئا للنهضـــة الفكرية . ومن هنا تصدق مقولة(٩٢) بروفنسال بأن « فترات المهادنة السياسية التى أنجزتها البورجوازية هى دوما أكثر الفترات ملاءمة لازدهار الفكر وتطوره ، ولعمل المؤثرات الثقافية الاكثر فعالية وخصبا » ، يعنى تنامى « الفكر الليبرالى » باعتباره نتاجا للبورجوازية .

وقد استند هــذا النمط الفكرى بطبيعة الحال الى قاعدة من العلماء والمفكرين والادباء ، شكلت شريحة لها وزنها من شرائح الطبقة الوسطى كما أوضحنا سلفا . صحيح أننا لا نعــدم وجود قطـــاع من أهل الفكر عبر عن ايديولوجية الاقطاعية الشاحبة ، لكن وزنه كان ضئيلا بالقياس الى التيــار الليبرالى الســـائد ، ذلك التيـــار الذى أحــدث النقلة الفكــرية فى عصر « الصحوة » وتطلع — بحــكم انتمــائه الطبقى — الى تحقيق ايديولوجية تقود الى التحول البورجوازى الكامل . وحين عجز عن انجازها ، انصرف الى ترسيخ القيم والافكار التى تتسق وســـيادة النمط البورجوازى القائم .

---

(٩٠) سبق أن تناولنا هــذه الظاهرة بشكل مفصل ، ونحيل القارى الى مؤلفاتنا الآتية :

(أ) الاغالبة ص٧٧ ، ١٠٧ ، ١٦٩ .

(ب) مغربيـــات ص٥٣ .

(ج) الخوارج ص٢٦٢ وما بعدها .

(٩١) راجع : مغربيات ص١١١ .

(٩٢) ص٥٤ .

ولا غرو فتلك ، « الانتليجنسيا » مدينة بوضعها الاجتماعى الى الصحوة البورجوازية الاقتصـــادية ، وما فتحته من آفاق أمام الطبقـــات الكادحة والمستضعفة لتنال حظا من العلم والتعلم(٩٣) ، أهلها للصعود الى الطبقة الوسطى . وعلى سبيل المثال كان أبو العتاهية خزافا ، وأبو تمام سقاء ، وبدأ أبو يوسف حياته قصارا ، وأبو نواس كان سقاء(٩٤) ، والامام الشافعى يتحدث عن نشأته فيقول : « لم يكن لى مال ، فكنت أطلب العلم فى الحداثة فاذهب الى الديوان ، فاستوهبمنهم الظهور فاكتب فيها »(٩٥) ، ومعظم أعلام المعتزلة فى الشرق والغرب احترفوا التجارة ، وكثير من الادباء كانوا وراقين . ونفس الشىء يقال عن فقهاء الخوارج والشيعة ، فقد كانوا فى الغالب الاعم « حرفيين » . ان الوضـــع الطبقى لمفكرى البورجوازية هو الذى افرز افكارهم المـــادية العقلانية الاصلاحية الحياتية .

ويمكن ان نقف فى تلك المرحلة عما يسمى « بالوعى الطبقى » — الى حد كبير — بين مفكرى هـــذا القطاع ، اذ تشير المراجع الى وجود « عصبات » و « حلقات » و « مدارس » منتشرة فى أرجاء العالم الاسلامى ، على صلة ببعضها البعض ، بل بلغ الوعى — فى بعض الاحيان — درجة « التآخى » بين افراد تلك الانتليجينسيا ، وخاصة فى الاقاليم التى شـــهدت مزيدا من تنامى المد البورجوازى(٩٦) .

---

(٩٣) عن « جماهيرية » العلم فى عصر الصحوة ، راجع كاهن : ص٢٢٢ ، حسن محمود : ص٢٥٨ .

(٩٤) ضحى الاســـلام : ٢ : ٦٨ ، ٩٤ .

(٩٥) أنظر الام : ٦ : ١٧٩ وسنلاحظ أنه بفضل العلم مات وخلف تركة هائلة من الضياع والقصور والاموال والجوارى والغلمان ، وسيكون لوضعه الطبقى الجديد — الجانح الى الاقطاعية — تأثير على فكره الذى مال الى المحـــافظة .

(٩٦) انظر : محمود اسماعيل : مغربيات ص١١١ .

لم يكن المد البورجوازى من صنع الحكام من الخلفاء والامراء ، بل جاء نتيجة تطورات اقتصادية اجتماعية عرضنا لها من قبل ، تلك التطورات التى أفرزت أنماطا للحكم متسقة مع حجمها وفعاليتها . واذا تفاوتت نظم الحكم بين اقليم وآخر فى بعض الاقاليم ، فقد جمعتها فى النهاية روح نمط الانتاج السائد ، أى النمط البورجوازى . وهذا يفسر كيف انعكست تقاليد البورجوازية على شخوص خلفاء العصر العباسى الاول ، بحيث يمكن أن نطلق عليهم « متبرجزين » ، وكذا الحال بالنسبة لامراء قرطبة ومعظم أمراء دول المغرب المستقلة . وهذا يفسر فى النهاية تشجيع الحكام للعلم وأهله(٩٧) ، سواء حملته من العرب أو غير العرب ، من المسلمين أو غير المسلمين ، وتبنيهم فى معظم الاحيان الاتجاهات التقدمية الليبرالية(٩٨) . لكنهم وقفوا — من ناحية أخرى — حجر عثرة أمام طموح هذه الاتجاهات نحو بلوغ أهدافها النهائية . وباختصار كانت سياسة الحكام — فى عصر الصحوة — ازاء تشجيع الحركة الفكرية وأربابها تعتمل فى حدود حجم وفعالية المد البورجوازى .

وبنفس المنطق نرى أن حركة الترجمة التى ولدت فى هذا العصر كانت انجازا بورجوازيا . صحيح أن بواكيرها بدأت فى أواخر العصر الاموى عن

---

(٩٧) سبقت الاشارة الى دور الكثيرين من خلفاء بنى العباس فى هذا الصدد ، كما أورد الدوميلى وليفى بروفنسال معلومات طيبة عن جهود أمراء قرطبة فى تشجيع العلم والعلماء ماديا وادبيا . وأورد الرقيق نصوصا عن اسراف بعض ولاة القيروان فى بذل الاموال والضياع للشعراء والفقهاء ، وفى العصر الاغلبى كان بلاط أمراء القيروان أشبه ببلاط بنى العباس ، اذ غص بالعلماء والفقهاء والادباء وأهل الفن ، أما عن تشجيع أمراء فاس وتاهرت وسجلماسة للنهضة الفكرية ، فقد تناولناه بالدرس فى مؤلفات سابقة .

راجع : الدوميلى : ص٣٤٥ ، بروفنسال : ص٤٣ ، الرقيق القيروانى : ص١٥٥ ، محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٩٨ .

(٩٨) ان تكريم الكندى فى خلافة الواثق واضطهاده فى عهد المتوكل مصداق على ذلك . انظر : ميلى : ص١٤٩ .

طريق جهود فردية ، لكنها فى عصر الصحوة ولدت كحركة منظمة تبنتها النظم « المبرجزة » . فالخليفة المأمون كرس « بيت الحكمة » فى بغداد لترجمة أمهات التراث الكلاسيكى الموجودة فى العالم الاسلامى ، فضلا عن استجلاب ما أمكن استجلابه من الخارج ، فقد ذكر بعض الباحثين أن(٩٩) صفقات ثقافية عقدت فى هذا العصر لجلب نوادر المخطوطات من بيزنطة والصين اضطلع بها خلفاء بنى العباس . واضاف آخرون(١٠٠) أن جهودا مماثلة بذلت فى الغرب الاسلامى بتشجيع من أمراء قرطبة لترجمة آثار اليونان والفرس .

ونظرة عابرة على ما ترجم من تراث الاوائل قمينة بابراز التأثيرات البورجوازية ، فمعظم ما ترجم كان فى العلوم التى تخدم أغراضا عملية ، فقد ترجمت كتب فى المنطق والرياضيات والفلك والطب والموسيقى والزراعة(١٠١) ، وكرست لانعاش الواقع الاقتصادى كما سنوضح فى حينه . فاذا اضيفت الى ذلك أن معظم أعلام المترجمين كانوا « تجارا موسرين »(١٠٢) كثيرون منهم من اهل الذمة ، ادركنا أثر البورجوازية فى صبغ حركة الترجمة بخصائصها العملية المادية المنفتحة المتسامحة .

وقد بلغ التسامح أوجه فى هذا العصر مع أهل الذمة حتى تقلدوا بعض المناصب الادارية والمالية ، على عكس ما كان من قبل وما سيكون بعد ابان سيادة الاقطاعية . ومن مظاهره على الصعيد الفكرى المحاورات والمساجلات التى جرت — دون أدنى تعصب — بين الفقهاء وأرباب الملل غير الاسلامية حول أخص المسائل العقيدية . ولقد بهر بعض المستشرقين(١٠٣) بروح التسامح تلك ، واشادوا بها وقارنوا بينها وبين ما ساد الدولة البيزنطية آنذاك من تعصب واضطهاد فيما جرى من خلاف بين الفرق المسيحية .

---

(٩٩) حسن محمود : ٢٦٩ .

(١٠٠) بروفنسال : ص٤٣ .

(١٠١) الفهرست ص٤١ ، ٣٤٦ .

(١٠٢) كاهن : ص١٠٧ .

(١٠٣) نفسه ص١١٦ .

ولا غرو فقد أفاد الفكر الليبرالى الاسلامى من احتكاكه بعقائد أهل الذمة فى اثراء موضوعاته ووضع مناهجه ، كما استفاد الفكر غير الاسلامى بدوره من المناخ الصحى الذى هيأته البورجوازية ، حتى ذكر البعض(١٠٤) أن أهل « الذمة تم استعرابهم » .

ولا غرو فقد كسرت الحواجز التى كانت تطوق العقائد والافكار غير الاسلامية ، لتخرج من دائرة « التحجر » وتثرى وتتطور بالانفتاح على الفكر الاسلامى . ويرى الدوميلى(١٠٥) — على سبيل المثال — أن حركة « القرائين » — التى تعد بداية للتفلسف اليهودى — تأثرت الى حد كبير بروح الاعتزال ، ويظهر ذلك بوضوح فى أفكار سعديا بن يوسف الذى يعد أول فيلسوف عبرانى له ثقله بعد فيلون السكندرى .

وبديهى أن تتأصل نزعة التسامح الفكرى بين الفرق الاسلامية نفسها فى مرحلة الصحوة البورجوازية . وحسبنا أن هذه الفرق التى كفرت بعضها البعض ابان سيادة الاقطاع ، عمتها روح التسامح ، وتقاربت أفكارها بفعل التطور الاقتصادى — الاجتماعى بشكل لم يوجد فى العصر الوسيط برمته ، ولن يوجد بعد داخل العالم الاسلامى ، على حد تعبير كاهن(١٠٦) . ففى « مجالس ومسايرات » الخلفاء كان أهل « الملل والنحل » يتبارون فى مساجلات فقهية وكلامية وأدبية فى حرية وتسامح(١٠٧) كاملين . وينسحب الحال على بلاطات الامراء والعمال .

---

(١٠٤) حسن محمود : ص٢٦٧ .
(١٠٥) ص١٨٧ — ٨٨ .
(١٠٦) ص٢٢٣ .
(١٠٧) أورد المؤرخ ابن الصغير المالكى نماذج لهذه المساجلات بين الخوارج والمعتزلة وأهل السنة فى تاهرت الرستمية ، تنم عن ذيوع تلك الظاهرة حتى بين أكثر الفرق الاسلامية تطرفا .
أنظر : سيرة الائمة الرستميين ص٥٠ ، ٥١ .

وكانت المساجد(١٠٨) موئلا للثقافة والفكر فى ذلك الحين ، فاتخذ أتباع كل فرقة حلقة خاصة بهم فى المساجد ، يؤمها من يشاء من أهل العلم وطلابه . ولاول مرة تتسع دائرة الدروس الملقاة فى تلك الحلقات بحيث شملت الثقافة العلمانية الى جانب الدينية واللغوية(١٠٩) . لم يكن تحصيل العلم « رسميا » فتركت الحرية كاملة لتقرير ما يدرس من قبل « الشيوخ » ، كما أتيح للطلبة تلقى العلم حسبما أرادوا ، فكانوا ينتقلون من حلقة الى أخرى ، « مما أدى الى تنوع رائع فى الدراسة »(١١٠) ، وخلق نوعا من الثقافة الموسوعية .

فحرية الرأى اذن سمة مميزة لمرحلة الصحوة البورجوازية ، يمكن تبينها بجلاء اذا ما قورنت بما جرى فى الحقبة التالية التى سادتها الاقطاعية . وقد وقف العلامة أحمد أمين(١١١) على تلك الحقيقة حين قال « .. كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل بالآراء والمبادىء ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والافكار ، وفتحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدثين » .

بعد هذا العرض لدور البورجوازية فى تهيئة الجو الملائم لازدهار النهضة الفكرية ، سنحاول استعراض مظاهرها فى شتى نواحى المعرفة وفق منظور سوسيولوجى .

وأول ما يسترعى النظر ارتباط ظاهرة « تدوين المعارف » بعصر الصحوة ، فقد ذكر السيوطى(١١٢) نقلا عن الذهبى « فى سنة ١٤٣هـ شرع علماء الاسلام فى تدوين الحديث والفقه والتفسير ، وكثر تدوين العلم وتبويبه ،

---

(١٠٨) ليس أدل على التسامح الفكرى فى هذا العصر من ذكر خطب على بن أبى طالب على مساجد دولة خارجية اباضية .
أنظر : ابن الصغير ص٥٧ .

(١٠٩) حسن محمود : ص٢٥٧ .

(١١٠) كاهن : ص٢٢٢ .

(١١١) ضحى الاسلام : ٢ : ٤٨ .

(١١٢) تاريخ الخلفاء : ط . مصر ص١٠١ .

ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هـــذا العصر كان الائمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة » .

يلمح هـــذا النص الهام الى احتكار طائفة « الحفاظ » العلم فى الحقبة الاقطـــاعية الســـابقة ، أما وقد انتهت بظهور ثقل البورجوازية فى مرحلة الصحوة ، واتساع دائرة المعارف وآفاتها ، وازدياد اقبال الطبقات الكادحة على التعلم باعتباره طريقا يؤهل لحياة أفضل ، كان من الطبيعى أن تبتكر وسائل تعلم جديدة تواكب خطى التطور . فقد عجزت الرواية الشفهية عن استيعاب المعارف المتراكمة والمستحدثة ، وتشكك طلاب العلم فى المعارف المختزنة فى « صدور » طائفة الحفاظ ، وتطلعت القوى الاجتماعية الجديدة لكسر « احتكار » العلم ، كما ضعضعت « تسلط الاقطاع » .

بديهى والامر كذلك أن تبرز الحـــاجة الى تدوين المعـــارف وتصنيفها وتبويبها ، خاصة بعد تذليل العقبات « التقنية » ، حيث تم انتشـــار صناعة « الكاغد » ، كما أسفرت حركة الانفتاح على الثقافة الكلاسيكية عن الوقوف على مناهج وطرائق تفيد فى عملية التبويب والتصنيف .

وقد أوضحنا كيف شهد عصر الصحوة تنظيما كليا لهيكل الادارة وجهاز المـــال ، نتيجة اتساع الامبراطورية وتعقد الانشطة الاقتصادية ، فلا بأس من اتباع نفس الظاهرة . على الصعيد الثقافى ، بعد اتساع دائرة المعارف وازدياد الحاجة الى طلبها وتكريسها لخدمة الواقع المتطور . فى ضوء هـــذه الظروف جرت عملية تدوين المعارف وتصنيفها وتبويبها . ويلخص الاستاذ أحمد أمين(١١٣) المسألة بقوله « انها تعنى وضع خطوط فاصلة تميز العلوم بعضها عن بعض ، وتجميع مسائل كل علم على حدتها ... ثم تبويبها بأن توضع المسائل المشابهة تحت باب واحد » . كما اعتقد ابن خلدون(١١٤) أن لب عملية التصنيف كامن فى وضع حدود تؤطر وتميز بين « العلم النقلى »

---

(١١٣) ضحى الاسلام : ٢ : ١١ .
(١١٤) المقدمة ص٣٦٤ .

« علم الملة الاسلامية » — أى العلوم الدينية واللغوية والأدبية — « والعلوم الحكمية الفلسفية » التى اصطلح على تسميتها « علوم الاوائل » . ونعتقد أن المسألة لم تكن بمثل تلك البساطة ، فقاعدة التصنيف هذه كانت معروفة ومتداولة ، لكن المعضل الحقيقى تمثل فى عملية جمع تراث العلم النقلى المتناثر فى ذاكرة رواة مبعثرين على امتداد « دار الاسلام » الشاسعة ، ثم تصنيفه وتبويبه وفق مناهج وقواعد ، فضلا عن مواجهة معارف موروثة عن الحضارات السابقة لم يكن للمسلمين عهد بها ، تنطوى على رؤى ومناهج وأفكار وعقائد وقيم ومعايير أخلاقية وجمالية غير مألوفة . استلزم الحال ضرورة اتخاذ موقف منها .

ان ايجاد حلول لهذه المعضلات وأمثالها يمثل أهم ما أنجزته البورجوازية فى حقل الثقافة والفكر ، حيث استندت عليها النهضة الليبرالية كقواعد راسخة نحو انطلاقها . فبفضل الانفتاح البورجوازى أمكن للعلماء فى شتى ضروب العلوم النقلية — من حديث وتفسير وفقه ولغة ونحو وأدب — أن ينتقلوا عن طرق الامبراطورية من أدناها الى أقصاها لجمع الروايات المتعلقة بمباحثهم وتسجيلها على « الورق » ثم نقدها وتمحيصها وفق قواعد « الجرح والتعديل » ، وترجيح الاقوى ، وأخيرا تدوين خلاصات ما حصلوا فى كتب ورسائل كل فى مجال اختصاصه . ولا محل لتصديق ما تواتر فى كتابات الدارسين العرب من أن طرائق العلماء فى هذا الصدد كانت « ابداعا عربيا اسلاميا قحا » ، فالثابت أن الكثير من العلوم الدينية كالفقه والنحو — على سبيل المثال — أفادت من المنطق الارسطى فى ارساء قواعدها ، أكثر مما عولت على « السماع والرواية » ، وخاصة من جانب فقهاء وعلماء البورجوازية .

أما « علوم الاوائل » وتشمل الفلسفة والرياضيات والطبيعيات ، فكانت مصنفة ومبوبة اصلا ، ومع ذلك ساهمت العقلية العربية بنصيب فى اعادة صياغتها . فبعد ترجمة ما ترجم ، عكف العلماء على اختبار صحة الحقائق اعتمادا على معقولية الحقائق والتجريب العملى ، ولم يعولوا على الاسناد

الا نادرا(١١٥) . وهــذا النهج يتسق مع الغاية التى استهدفتها ترجمة هــذه العلوم ، الا وهى تكريسها فى خدمة أغراض عملية .

على كل حال — لم ينصرم نصف قرن على بداية « الصحوة » ، حتى كانت أغلب العلوم قد دونت ونظمت ، تستوى فى ذلك النقلية منها والعقلية . ووضعت قواعد ومناهج دراستها ، بحيث ظل اللاحقون يعيشون على الاسس التى وضعت فى هــذا العصر(١١٦) .

لكن هذا الانجاز الهائل لم يخل من نقائص ، مردها الى قصور فى الاساس السوســيولوجى للقوى البورجوازية . وقــد ســبق أن عرضنا لعجز البورجوازية عن تحقيق الثورة الكاملة ، فلم تمح نهائيا فعاليات الاقطاعية ، بل ظلت تلك الفعــاليات تسرى لتعمل عملها فى تعويق المد البورجوازى . ولمــا كان الفكر مرتبطا فى تطوره بالواقع السوسيولوجى ، نستطيع أن نقف على مكامن الضعف فى عملية التدوين .

لم تكن « السلطة » — كما قلنا — بورجوازية قحة ، بل ظلت قسماتها تنطوى على بعض سمات الاقطاعية . ونظرا لتبنيها مهمة حركة التدوين ، تركت على الحركة بصماتها ، وأهم هــذه البصمات آفة « اللاموضوعية » .

حقيقة أن « علوم الاوائل » لم تتأثر كثيرا بتلك الآفة بحــكم طبيعتها كحقائق مجردة من ناحية ، ولانها لا تمس الوجود « الســلطوى » من ناحية أخرى . ومع ذلك تكشف حقيقة اغفال عدم ترجمة بعض المعارف الكلاسيكية عن ظل اللاموضوعية ، والا فما تفسير اهمال المعارف التاريخية والفنيــة التى خلفها القدماء ، فى عصر شهد تدوين التاريخ ونهضة فى العمارة والفنون ؟

ثمة عوائق سياسية ودينية حالت دون ذلك ، تعكس دون شك فعالية « التواجد » الاقطاعى ، وسوف نتلمســها بجلاء فى أعمال المؤرخين وأهل

---

(١١٥) ضحى الاسلام : ٢ : ١٦ .
(١١٦) نفســه ١٩ .

الفن . اذ وجهت كتـابة التاريخ لتكريس السـلطة وعلى حسـاب قوى المعارضة ، كما حالت « الضـوابط » الدينية دون اظهار مكامن العبقرية والابداع لدى فنانى الاسلام(١١٧) .

ان تبنى الدولة بعض مناحى النشـاطات الفكرية شـكل سـلاحا ذا حدين ، اذ شجع من ناحية على دفع تلك النشـاطات قدما ، بما قدمته من امكانات مادية وغير مادية ، لكنه حال دون بلوغ الدفع منتهاه . فحيث قامت الدولة بمحاولة توفيق وتوازن بين القوى البورجوازية الاقطاعية على الاصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية — مع ميل واضح لجانب البورجوازية — فقد قامت بالدور نفسـه على الصـعيد الفكرى ، فوازنت بين الليبرالية والمحافظة ، وان رجحت كفة الليبرالية .

وتتضـح « لعبة التوازن » تلك بما أتاحته الدولة من حرية الرأى فى معظم الاحيان ، حتى ان بعض الشعراء والكتاب لم يتورعوا عن انتقـاد شخوص الخلفاء والامراء والوزراء فى لذوعة سافرة(١١٨) بينما أشهرت — فى أحيان أخرى — سلاح الرمى «بالزندقة» لتتخلص من أهل الرأى وذوى الفكر الحر . ولسـوف نلاحظ دورها الواضـح فى التوفيق بين التيارات الفكرية المتصارعة فى محاولة خلق « صيغ فكرية » على أساس انتقائى تحتضنها وتروج لها . وبرغم ميلها فى هـذا الصدد الى الليبرالية . فان سياستها تلك الجمت المد الليبرالى .

وتفسير تلك السياسة كامن فى الحفاظ على وجودها ، واستمراريته فى هـذا الصدد على الصعيد الفكرى ، انعكاس لمـا سبق أن أثبتناه على

---

(١١٧) عن تأثير الدين فى الفن : راجع : مقدمة عبـد الرحمن بدوى لكتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية . وعن حيلولة الدين دون اقامة فن مسرحى اسلامى ، راجع أبحاث : محمد عزيزة وعلى الراعى عن المسرح فى الاسـلام .

(١١٨) ضحى الاسـلام : ٢ : ٣٧ .

الصعيدين السياسى والاجتماعى . وهـذا يعنى فى النهاية تأكيد قاعدة ارتباط الفكر بالواقع الذى أفرزه .

ولنحاول برهنـة تلك القاعدة فى كافة مناحى المعرفة ، مبرزين كافة التيارات الفكرية فى شتى العلوم الدينية والدنيوية ، استنادا الى أساسها السوسيولوجى ، وتقويم صراعاتها ورصـد نتائجه المتسـقة مع طبيعة « الصحوة » — لا الثورة — البورجوازية .

فى ميدان الحديث ، أسفرت « الصحوة » عن تدوين هـذا العلم وارساء مناهجه وقواعـده ، وأكثر من ذلك الافادة منه فى أغراض عملية تتمثل فى استقاء الاحكام . وهـذا ما يخفف من غلواء الدارسين الذين ربطوا نشـأة العلوم — والحديث بشكل خاص — بدوافع دينية قحة . ذكر بعض الرواة أن تدوين الحديث تم فى خلافة عمر بن عبد العزيز ، والبعض الآخر يشكك فى ذلك ويرى أن العملية جرت حول منتصف القرن الثانى الهجرى . وسواء أصحت هـذه الرواية أو تلك فلا يخلو الامر من مغزى ، وهو الحاجة العملية الى السنة النبوية للاستناد اليها فى تقنين يواكب طبيعة التطور ، واستقاء أحكام تشريعية عادلة بما يتمشى مع سـياسة الاصلاح التى اتبعها عمر أو العباسيين الاوائل . فالهدف اذن « خدمة التشريع بتسـهيل اسـتنباط الاحكام » كما يقول أحمد أمين (١١٩) . وموطأ مالك خير شـاهد على ذلك ، فالاحاديث التى يتضمنها لم تذكر لذاتها انما لخدمة الاحكام ، وهـذا ما جعل أحاديث الموطأ لا تحفل كثيرا بالاسناد من ناحية .. وموزعة فى ثنايا أبواب الفقه من ناحية أخرى .

كان الحديث فى هـذه المرحلة مرتبطا بالفقه شـكلا وموضوعا ، ثم ودعها لمرحلة أخرى استقل فيها كعلم قائم بذاته ، تمشيا مع ما ارتبط بالصحوة « من تصنيف العلوم » . فظهرت « المسانـد »(١٢٠) بعد اتمام عملية الجمع .

---

(١١٩) ضحى الاسلام : ٢ ، ١٠٧ ، ١٠٨ .

(١٢٠) لم تقتصر هـذه الظاهرة على الشرق ، انما وجدت فى الغرب =

وقد تلونت ظاهرة جمع الحديث وتدوينه بالتيارات الفكرية المختلفة ، فالبعض اتبع منهجا قوامه الجمع فقط ، بغية ارساء قواعد علم مستقل كما فعل مسلم ، والبعض الآخر رمى أساسا الى الغاية الفقهية كالبخارى ، بينما عمد ابن حنبل الى منهج استهدف جمع أحاديث كل راو على حده . وهذا التنوع أثرى نشأة العلم ، وأدى اختلاف المنحى الى ارساء أصول منهجه « فى الجرح والتعديل » ، وهى حسنة أيضا من حسنات ، التى أذكت روح النقد التى أقرها الصحاح الستة .

وأسفر المنهج النقدى بدوره عن اثراء « ابستمولوجى » أفاد العلوم الاخرى فى اقرار مناهجها ، فضلا عما قدمه الحديث وجمعه من معلومات عن سير الرجال وعصورهم وطبيعة الاحداث ... الخ . فعلم التاريخ — على سبيل المثال — استثمر هذه المعلومات فى عملية التدوين ، وارتبطت نشأته بالمنهج النقدى . وعلم الفقه أفاد منذ البداية من « مادة » الحديث ومنهجه فى وضع أصوله وطرائق أحكامه .

على أن قواعد النقد تلك لم تكن نهائية وقاطعة ، اذ تعرضت للنقد أيضا . فاعتمادها أو اغفالها ارتبط بطبيعة التيارات الايديولوجية السياسية الاجتماعية ، وهذا يفسر اختلاف محدثى الفرق — من خوارج وشيعة ومعتزلة وسنة — فى اعتماد صحة الاحاديث المروية .

ولن نسترسل طويلا فى هذا الصدد ، ونكتفى ببعض الامثلة الهامة التى تبرز سوسيولوجية العلم . فقد طرح بعض محدثى المعارضة قاعدة عدم

= كذلك ، فنسمع عن بقى بن مخلد فى الاندلس يصنف مصنفا قال عنه ابن احزم « انه لا يعلم هذه الرتبة لاحد قبله ، مع ثقته وضبطه واتقانه واحتفاله فيه بالحديث وجودة شيوخه » .

أنظر : أحمد بدر : دراسات فى تاريخ الاندلس وحضارتها ، دمشق ١٩٧٢ ، ص١٧٨ .

اقرار صحة أحاديث « من اتصل بالولاة »(١٢١) ، ومحدثوا الشيعة لم يعترفوا الا بما روى عن أئمتهم من أحاديث ، وكان موقفهم هـذا رد فعل طبيعى لانتحال « الوضع » مداراة للعباسيين(١٢٢) . كما عبر الخلاف فى أحيان كثيرة — وبشكل سافر — عن التناقضات الاجتماعية ، ففقهاء المـالكية فى المغرب — وكانوا شريحة من الطبقـة الاجتمـاعية الاقطاعية كما أثبتنا سلفا — لم يتورعوا عن رفض أحاديث البورجوازية الذين كانوا أحنافا ومعتزلة(١٢٣) . لذلك تدخلت الاوضاع الاقتصـادية الاجتماعية للمحدثين فى تقييم الاحاديث وخاصة ما مس منها تلك الاوضاع(١٢٤) . ولقد وقف ابن قتيبة(١٢٥) على هـذه الحقيقة حيث قال : « ان كل طائفة من هـذه الطوائف المختلفة فى المبادىء تروى الاحاديث المختلفة كذلك ، يؤيد بها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مفضل الغنى حديثا فى تفضيل الغنى ، ومفضل الفقر حديثا فى تفضيل الفقر » .

كما انعكس الصراع الاجتمـاعى بشـكل واضح على وجود منهجين متناقضين فى « الجرح والتعديل » ، فالتيار « المحافظ » عول على صحة الاسناد ، والتيار الليبرالى لفظ هـذا الاسلوب ، فقد اعتبره الجاحظ(١٢٦)

---

(١٢١) ضحى الاسلام : ٣ : ١١٧ .

(١٢٢) وان كان من الثابت تحقق قدر كبير من الموضوعية ، فلقد وجد من المحدثين من ضمن مساندهم أحاديث من مناقب الامويين والشيعة .
المرجع السـابق ص١٢٢ .

(١٢٣) راجع : أبو العـرب تميم : طبقات علماء أفريقيـة ط تونس ١٩٦٨ ص١٧٦ ، ١٨٠ .

(١٢٤) من القرائن فى هـذا الصدد ، ما روى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « من اقتنى كلبا الا كلب صيد أو ماشية انتقص من أجره فى كل يوم قيراطان » قالوا : كان أبو هريرة يروى الحديث هكـذا « ... الا كلب صيد أو ماشـية أو كلب زرع » . فزيد كلب الزرع ، فقال ابن عمر « أن لأبى هريرة زرعا » .

(١٢٥) أنظر : تأويل مختلف الحـديث ، نقلا عن ضحى الاسلام ، ٣ : ١٣٥ .

(١٢٦) الحيوان : ٤ : ٩٦ .

« وسيلة يحتج بها أصـــحاب الجهالات » ، وتوصل الى نهج جديد قوامه « وضع الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية كمعيار لصحة الحديث من عدمه ، دون الاحتفال بالرواة والاسناد » ، وهو ما قال به أبو حنيفة « ضعفت رواية الحديث اليقينى اذا عارضها الفعل النفسى »(١٢٧) . وليس أدل على رجحان المعيار الليبرالى من شهادة ابن خلدون(١٢٨) لصالحه ، حيث قال : « وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وائمة النقل المغـــالط فى الحكـــايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا ســـبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الاخبار ، مضلوا عن الحق ، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط » .

وفى تواجد المنهجين معا جنبا الى جنب ، ما ينم عن الارتباط بالواقع الذى افرزها ، ذلك الواقع الذى لم يقض فيه على الاقطاع تماما ، ولم تنجز الثورة البورجوازية كاملة .

وتتحقق ذات المقولة فى « علم التفسير » ، فنعلم أنه فى المرحلة السابقة كان مرتبطا بالحديث، وقد سبق تبيان تنوع التأويلات وفقا للمعطيات المعرفية المحدودة ، وتباين التيارات الاجتماعية الموجودة . وفى مرحلة الصحوة دعت الحاجة الى انفصال التفسير عن الحديث كعلم مستقل بذاته . وكشأن العلوم الاخرى جرت عملية جمع التفاسير المختلفة ، وأضيف الى المـــادة المتراكمة مادة جديدة بفعل اتساع دائرة المعرفة وجرى توظيف النتائج فى تفســـير آيات القرآن برمتها فى أعمال مستقلة . وأول تفسير شامل بهـــذا النسق أنجزة الفراء (٢٠٧ هـ) ، وعلى غراره نسج آخرون ، مثل سليمان بن مقاتل (ت ١٥٠هـ) والطبرى وبقى بن مخلد والاصمعى .

---

(١٢٧) مقدمة ابن خلدون ، ص٣٧١ .

(١٢٨) نفســـه ص٧ .

وقد تنوعت اتجاهات التفسير فى عصر الصحوة بتنوع التيارات الاجتماعية(١٢٩) وكانت الغلبة — كما هو الحال دائما — لاصحاب النزعة العقلية . ويعكس منهج الفقهاء النقدى لتلك التفاسير نفس الحقيقة ، فعلى سبيل المثال اختلف فى تقدير ابن مقاتل ، فبينما حبذه ابن المبارك — المحافظ — رأى فيه أبو حنيفة — الليبرالى — بأنه « مشتبه كاذب » . وهذا أمر طبيعى يعكس حالة الصراع بين الاقطاع والبورجوازية على الصعيد الاجتماعى ، والصراع بين أهل النص وأهل الرأى على الصعيد الفكرى . فأهل النص برروا اتجاههم بحديث يقول « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ، أما أهل الرأى فاستندوا الى قوله تعالى : « يعلمه الذين يستنبطونه منهم » . وفى كلتى الحالتين — حيث جرى الاستناد الى الدين — كان الصراع الاجتماعى هو حجر الزاوية فى الخلاف .

وبرغم محاولة وضع ضوابط متفق عليها فى « أحكام القرآن » ، ظل الخلاف قائما ، ويعزى الى عدم حسم الصراع على الصعيد الاجتماعى . وبديهى أن تميل الكفة على المستوى الفكرى الى جانب أهل الرأى ، الذين كانوا فى الغالب شيعة ومعتزلة(١٣٠) . فقد أفادوا من أرسطوا بمنطقه فى هذا الصدد ، كما دعموا مواقفهم بالثورة الابستمولوجية التى أسفرت عنها النهضة ، هذا بالاضافة الى مساندة السلطة التى كانت أكثر ميلا نحو البورجوازية . مصداق ذلك تأييد الخلافة — منذ المأمون — للمعتزلة وآرائهم « فى خلق القرآن » ، وسيادة هذا الاتجاه فى كافة الولايات التابعة للخلافة . وفى الاندلس — ورغم معارضة الفقهاء المالكية — حمت الامارة بقى بن مخلد الذى وضع تفسيرا — قيل انه كان أروع من تفسير الطبرى — ووصف بقى نفسه بأنه « كان متميزا لا يقلد أحدا »(١٣١) .

---

(١٢٩) ضحى الاسلام : ٢ : ١٤٣ .

(١٣٠) أنظر : الشهرستانى : الملل والنحل ص١٣٧ ، وعبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ط القاهرة ١٩٦٣ ص١٦٧ .

(١٣١) أحمد بدر : المرجع ص١٧٩ .

وتفسير الطبرى المعروف « جامع البيان فى تفسير القرآن » يعكس لعبة التوفيق بين التيارين — وهى محاولة شـائعة على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية — مع الميل لاهل الرأى ؛ ففى الوقت الذى لم يأخذ فيه بكل تأويلات(١٣٢) أهل الرأى ، لم يحظ برضى أهل النص ، حتى لقد رجم الحنابلة داره بالحجارة(١٣٣) .

وتتحقق مقولة « سوسـيولوجية الفكر » بصـورة أشد وضوحا فى ميدان الفقه والتشريع . فالتشريع عماد النظم ، والنظم هى الترجمة النهائية لقوى الواقع وصراع أبنيته . ولسوف نلاحظ — فى جلاء — صراع البورجوازية مع الاقطاع ، وموقف السلطة من الصراع ، والانتهاء الى صـيغة تقرها السلطة ، تمزج بين اديولوجية التيارين معا ، مع الميل الواضح للبورجوازية .

ونظرا لخطورة المسألة سنولى موضوع الفقه والتشريع مزيدا من التفصيل فى اطار المنهج المتبع .

سبق أن عالج العلامة أحمد أمين هذا الموضوع ، حيث نحا فى معالجته نهجا قوامه اعتماد الاقليمية فى تفسـير الصراع بين أهل الاثر (مالك) ، وأهل الرأى (أبو حنيفة)(١٣٤) . وبديهى أن مثل هـذا التفسير عاجز عن الالمـام بكافة جوانب المسألة .

---

(١٣٢) ضحى الاسلام : ٢ : ١٥٠ .

(١٣٣) عن مزيد من المعلومات حول التفسير : راجع المرجع السابق ص١٣٧ — ١٥٠ .

(١٣٤) لا يمكن كذلك اعتماد تفسيرات أحمد أمين لطبيعة الخلاف بين المدرستين تأثيرات أجنبية فى العراق لم تشهدها مدرسة المدينة « التى احتفظت بمأثورات الرسول والصـحابة .

راجع : ضحى الاسلام : ٧٥/٢ . فالمـأثرات الاجنبية لم تكن حكرا على العراق ، انما وجدت فى الشام — التى أفرزت مذهب الاوزاعى — ومصر — والتى سادت فيها مذهب مالك — والمغرب الاسلامى — الذى بقيت فيه ظلال القوانين الرومانية — والاندلس — حيث وجـدت أعراف جرمانية

فليس العالم الاسلامى بآفاقه المترامية قاصرا على العراق والحجاز ، اذ أسهمت الولايات الاخرى — شرقا وغربا — فى محاولة اقرار صـيغة للتشريع .

صحيح أن مذهب أبى حنيفة ساد الاقاليم الشرقية ، بينما سـادت المـالكية فى الغرب . لكن فقه أبى حنيفة اتخذ صيغا متعددة فى الشرق ، كانت فى الغـالب الاعم تتجه نحو المحافظة ، بحيث يمكن القول ان الفقه الحنفى — بأبعاده غير المحدودة فى الرأى — لم يأخذ طريقه نحو التطبيق ، وخاصة فى المسائل الاساسية المتعلقة بالتشريع . ومن ناحية أخرى تطورت المـالكية فى الغرب تطورا خرج بها فى النهاية عن أصولها المحافظة ، بحيث أفسحت المجال للرأى فى رحلتها نحو الغرب . ففى مصر شهد مذهب مالك

ممتزجة بالقانون الرومانى — كذلك فان مأثورات الرسول والصحابة انتشرت فى كافة أرجاء العالم الاسلامى ولم تكن حكرا على المدينة .

ان التفسير الموضوعى لنشوء المدرستين مرتبط بالواقع السوسيولوجى أولا وأخيرا ، فالحجاز — بعد الراشدين — مارس وجودا هامشـيا فى دار الاسلام ، وفى عصر « الصحوة » ذوى ثقلة تماما بفعل تفاقم المشكلات الاقتصـادية الناجمة عن اسـقاط العرب من ديوان العطاء ، وحرمان الارستقراطية القرشية من حيث ثرواتها العقارية منـذ العصر الاموى ، وكثرة الثورات وما ترتب على قمعها من تخريب اقتصـادى . ثم أخيرا — وهو الاهم — حول حركة النشاط التجارى — بعد تأسيس بغداد — من البحر الاحمر الى الخليج الفارسى ، لذلك كله أصبحت الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فى حالة من الانتكاس ، فسرها أحمد أمين نفسه بأنها « عودة الى حالة البداوة الاولى » .

المرجع السابق ص٧٦ ، ٧٧ .

ولم يعد ثم مورد اقتصادى أساسى الا ما تسفر عنه مواسم الحج . وتأسيسا على ذلك فان طبيعة المشكلات « الحياتية » البسيطة ، هى التى أفرزت فقه مالك الذى يعول على الاثر ويحد من استعمال الرأى والقياس ، بحيث يمكن القول ان هـذه المشكلات أمكن حلها فى اطار الموروث دون حاجة للاجتهاد وعلى العكس دعت الضرورة الاقتصادية والاجتماعية فى العراق — حيث مركز الثقل — وما ترتب على مجريات التطور من قضايا وتفريعات جديدة على كافة مستويات الحياة ، الى تجاوز النص والتوسع فى الاجتهاد .

نقلة على يد الليث بن سـعد ، وفى أفريقية تم مزجه بمذهب أبى حنيفة بفضل أسد بن الفرات وسحنون ، وفى الاندلس بلغ المذهب المـالكى أوج تطوره ، بحيث يمكن القول بوجود « مالكية جديدة » .

وفى النهاية يمكن أن نتصور نمطا يكاد يكون متشابها فى « الاحكام » فى سائر أجزاء الامبراطورية ، ناهيك عن محاولات التوفيق التى قام بها فقهاء مثل الشافعى ، والشيبانى ، وأبى يوسف فى هـذا الصـدد ، ان التفسير المقنع الوحيد ـ لهـذه الظاهرة ـ كامن فى « سيولة » التطور الاقتصادى الاجتماعى فى سـائر أرجاء العالم الاسلامى ، **بحيث أخضعت وطوعت « الاديولوجية » لمقتضيات التطور .**

وقد سبق أن أوضـحنا ما ترتب على « الصحوة البورجوازية » من انتعاش كافة موارد الحياة الاقتصادية ، واعادة صياغة البناء الاجتماعى على أساس طبقى الى حد كبير ، وما نجم عن ذلك كله من مشكلات جديدة تطلبت مواكبة فى الاحكام والتشريع . فثمة قضـايا متعلقـة بالسـقيا والاستصلاح والزراعة ، وأخرى بالسلف والربا والمعاملات التجـارية المعقدة ، وثالثة بالصناعة والتنجيم وما يخرج من البحر ، ثم مشـكلات اجتماعية مستحدثة تتعلق بالرق وأوضاعه والزواج والتسرى ... الخ ، ثم احياء العوائد والتقاليد القديمة للموالى الذين طفوا على سطح الحياة السياسية والادارية والثقافية ... الخ ، ثم القضايا الناجمة على الانفتاح الفكرى والثقـافى واحياء تراث الاوائل ... كل ذلك أوجب حاجة ملحة لفلسفة جديدة فى التشريع(١٣٥) تستند بالدرجة الاولى على الواقعة . لذلك

---

(١٣٥) وتحت تأثير ظروف متشـابهة ـ أقلّ حجما وتعقيدا بطبيعة الحال ـ لم يجد عمر بن الخطاب ـ بعد اتساع الامبراطورية ـ مناصا من اتباع سياسة تشريعية جديدة لمواجهة مشكلات الواقع .

راجع : محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، الفصل الخاص ، بـ « فلسفة التشريع عند عمر بن الخطاب » .

كله أصبحت مصنفات الفقهاء تحوى — فضلا عن أمور العبادات — « أحكاما أشبه بقوانين تجارية ومدنية وعقوبات »(١٣٦) .

وبديهى أن يعكس خلاف الفقهاء حول هذه الاحكام خلافا فى أوضاعهم الطبقية ، فميل المالكية الى النص والاثر يعنى — فى التحليل الاخير — تبرير وضعيتهم المتفوقة كشريحة من الطبقة الاقطاعية أو البيروقراطية ، وخاصة فى الغرب حيث تولوا وظائف القضاء والافتاء ، برغم نهى الامام مالك عن ذلك . لقد كان مالك نفسه فقيرا ، أما أعلام مدرسته فعلى غير شاكلته ، وعلى سبيل المثال تذكر بثراء الليث بن سعد فى مصر فكان « يقتنى أملاكا واسعة بالجيزة ... وكان يرحل من الاسكندرية فى ثلاث سفائن ، سفينة فيها مطبخه ، وأخرى فيها عماله ، وثالثة فيها أضيافه »(١٣٧) . وفقهاء المالكية بافريقية اقتنوا الضياع وحازوا اقطاعات تمتعت باعفاء من الضرائب ، كما انتفعوا بأموال الحبوس والاوقاف(١٣٨) ، وشاركوا فى الحكم فى بعض الاحيان حتى نافسوا الامراء(١٣٩) . وفى الاندلس انسحب نفس الوضع على فقهاء المالكية ، فسيطروا تماما على الحكم فى قرطبة ابان عهد الامير هشام . لذلك كان القول بالنص والاثر يعنى . من الناحية العملية توجيه اديولوجية مالك فى الحفاظ على أوضاعهم الراهنة .

ونظرا لتنامى المد البورجوازى فى الغرب ، اضطر فقهاء المالكية الى التخلى عن مواقفهم النصية وتطوير المذهب بما يتمشى مع المعطيات

---

(١٣٦) ضحى الاسلام : ٢ : ١٧٥ .

(١٣٧) نفسه ص٧٨ .

(١٣٨) راجع : نصوص أبى العرب والبكرى والمالكى والدباغ فى هذا الصدد فى كتابنا : مغربيات ص٦٩ ، ٧٠ .

(١٣٩) قيل ان الفقيه القاضى ابن غانم كان يتطاول على ابراهيم ابن الاغلب أمير افريقية ، حتى انه كان يراسل الخلافة ويتلقى كتبها دون أن يجرأ الامير على منعه .

الجديدة . يفسر ذلك ، عزلهم من مناصب القضاء فى افريقية وأيلولتها فى الغالب الى الاحناف ، ذكر الخشنى(١٤٠) أن « الاحناف اسـتطالوا على طبقة المدنيين وامتهنوهم » . وفى الاندلس وقعت « محنـة المـالكية » فى عهـد الحـكم بن هشـام ، حيث نحوا تماما عن وظائفهم ، وجردوا من امتيازاتهم . وفى دولة الادارسة ساد الفقه الزيدى والمعتزلى ، وكلاهما ينهل من أبى حنيفة ، بينما غلب الفقه الخـارجى فى دول الخوارج ، وان مارست المـالكية وجودا هامشـا .

وكان من المحتم أن يتطور مذهب مالك فى الغرب ، فيتخلى عن الكثير من أصوله ، ويتأثر بالمذاهب الاخرى التى تعول على الرأى ، وينحو منحى عمليا حياتيا . مصداق ذلك ما ثبت من خلافات الليث بن سعد مع مالك فى الكثير من المسائل التى لم يستطع النص والاثر ايجاد حلول لها(١٤١) . وفى الغرب شاعت ظاهرة « النوازل » — أى الفتاوى الخاصة — التى لا تقيم وزنا للاصول بقدر مواجهة الواقع(١٤٢) ، ففى افريقية ذكر الدباغ(١٤٣) أن مالكية القيروان لم يقبلوا روايات الموطأ كما هى ، بل خالفوا الكثير منها وأضافوا فروعا الى الاصول . وجرى الاعتماد على « مدونة » سحنون ، التى وضع أصولها أسد بن الفرات معتمدا على الراى والقياس — حيث درس على أبى حنيفة فى العراق — لتسـود صـيغة جديدة يمكن أن نطلق عليها « المـالكية المعدلة » . وفى الاندلس — حيث كان نبض البورجوازية أقوى — تعدلت المدونة نفسها — باعتماد مزيد من الرأى — كى تسـاير مقتضـيات الواقع فى وضوح ، فجرى لهـذا الغرض وضع مدونة جديدة

---

(١٤٠) طبقات علماء أفريقية ، ط . الجزائر ١٩١٤ ، ص١٨٧ .

(١٤١) ضحى الاسلام : ٢ : ١٢ .

(١٤٢) كاهن : ص٧٠ .

(١٤٣) معالم الايمـان : ٢ : ١٦٠ : ط تونس . ١٣٢٠هـ ، محمود اسـماعيل . الاغالبة ص١٠٨ .

عرفت « بالواضـــحة » ، حلت أحكامها محل مدونة سحنون . ومعلمو أن فقهاء الاندلس جادلوا سحنونا — فى فقه مالك — ونقدوا آراءه « وقارعوه الحجة بالحجة »(١٤٤) .

لقد وقف الاستاذ أحمد أمين(١٤٥) على لب الحقيقة فى هــذا الصدد ، حيث قال « لقد كانت مالكية المدينة تعرض لمسائل أقل عددا ، ولا يمكن أن تجارى الاوضاع المتطورة فى الغرب المختلفة موضوعيا عن بيئة الحجاز » . وأكــد باحث(١٤٦) آخر ذات المقولة فى الاندلس ، حيث قال « اتخذ مذهب مالك شكلا خاصا » ... فكان دراسة للفروع دون الاصول فى اطار سد الضروريات » ، وعلل ذلك تعليلا صــحيحا ، مؤداه أن فقهاء المــالكية أصبحوا شريحة من الطبقة الوسطى . وهــذا يعنى « محنة فكرية » لمذهب مالك ، مواكبــة لمــا تعــرض له فقهــاء المــالكية النصــية من محن سياســية(١٤٧) .

واذا كانت المــالكية « المتطورة » وجدت متنفســا لها فى الغرب ، فان الحنفية « المحافظة » سادت أقاليم الشرق . لقد عبر مذهب أبى حنيفة عن صيغة بورجوازية مثلى فى الاحكام ، وكان أبو حنيفة يتطلع الى اقامة صــيغة تعالج الحاضر وتضع فى اعتبارها المستقبل ، ولكن عدم انجــاز الثورة البورجوازية ، حال دون تطبيق صــيغته تلك كما نلاحظ بعد قليل .

---

(١٤٤) أبو العرب : ص١٤ .
(١٤٥) ضحى الاسلام : ٢ : ٢١٠ .
(١٤٦) أحمد بدر : ص١٧٣ .
(١٤٧) تطاول بعض الفقهاء على المــالكية ولفظوها ، وشقوا لهم طريقا خاصا ، مثل قاسم بن سيار الذى نعى على أصحاب مالك تقليدهم ، وألف فى هــذا الصدد كتابا اسمه « الايضاح فى الرد على المقلدين » .
انظر : ابن الفرضى : تاريخ العلماء والرواة للعلم بالاندلس ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، جا ص٧٤١ .

ومن القرائن الدالة على أن مذهب أبى حنيفة « صيغة بورجوازية » فى الاحكام ، أن الآخذين به كانوا فى الغـالب تجارا وحرفيين . فالمعتزلة — الذين كان زعماؤهم تجارا — كانوا كذلك أحنافا ، وينسحب نفس الشىء على الارجاء الثورى ، حتى لقـد قيل بأن أبا حنيفـة كان مرجئا ، ونعلم تعاطفه وتأييده الثورات الزيدية . وذلك كله يقيم الدليل على أن مذهبه فى الفقه عبر عن تطلع القوى الثورية نحو اقرار نظام فى التشريع يضـمن مزيدا من تنامى المد البورجوازى .

يفسر ذلك ، مطالبة فقهاء البورجوازية الاحناف الخلافة العباسية مرارا بالغاء المكوس ، ونجاحهم فى ارغامها على استصدار تشريعات لمصلحة التجار . ولم يخطىء كاهن(١٤٨) حين ذهب الى أن هؤلاء الفقهـاء « عبروا عن مصلحة فئة من التجار اتصلوا بها » .

ويقال نفس الشىء على موقف أحناف الغرب من السلطة . وقد سبق أن أوضحنا فى دراسـات سابقة(١٤٩) كيف وفد المذهب الى الغرب على يد التجار ، وأبرزنا دور البورجوازية التجارية الهـام ، فى دول الاغالبة(١٥٠) والمدراريين والرستميين(١٥١) ، ونجاحهم فى تولى مناصب القضاء والادارة فى افريقية فى معظم عصر الصحوة ، ثم دورهم فى مناهضة « البيروقراطية » مع المذاهب الاخرى لعب دورا مهما فى توجيه الاحداث .

وبديهى أن تنعكس روح البورجوازية على طبيعة المذهب وأصوله ، فقد استند الى الرأى والقياس ، وقال بالتـأويل والاستحسان ، ووضع اعتبارا للمصالح المرسلة ... الخ . باختصـار استهدف تحقيق « نوع من

---

(١٤٨) ص ٩٤ .
(١٤٩) أنظر : مغربيات ص ١١٢ — ١١٣ .
(١٥٠) أنظر : الاغالبة ص ١٠٨ .
(١٥١) أنظر : الخوارج ص ١٧٨ .

الحرية » فى التشريع(١٥٢) يتيح مزيدا من الآفاق لانطلاق المد البورجوازى . ولما لم تكن السلطة بورجوازية قحة ، لم يتحقق الهدف تماما ، ولجأ الفقهاء الى اصدار « فتاوى » وفقا لمقتضيات الحال ، فضلا عن ابتكار أسلوب « الحيل » لحل المشكلات الحياتية بطرق ملتوية(١٥٣) . وهو أمر يعبر عن أزمة واقع اجتماعى لم يحسم الصراع فى بنيته بين البورجوازية والاقطاع حسما نهائيا ، كما يعبر من ناحية أخرى عن ثقل المد البورجوازى برغم العراقيل التى وضعت فى طريقه .

ان ذيوع «مالكية متطورة» «وحنفية محافظة» ينم عن تأثير البورجوازية فى حجمها الطبيعى الذى اصطلحنا على تسميته « الصحوة » — لا الثورة — فى صياغة الاحكام ، وكان من مظاهر هذا التأثير ذبول الاتجاهات الفقهية « الرجعية » ، ومحاولة وضع صيغة موحدة وثابتة فى التشريع .

وفيما يتعلق بالنقطة الاولى ، نلاحظ وجود عدد من المذاهب الفقهية ، أهمها المذهب الظاهرى ومذهب أحمد بن حنبل . فالى أى مدى يمكن تفسير الوجود « الهامشى » لهذين المذهبين تفسيرا سوسيولوجيا فى ضوء معطيات الصحوة البورجوازية ؟؟

ينسب المذهب الظاهرى الى داود على الاصفهانى (ت ٢٧٠هـ) ، وكان يجنح نحو التشديد فى القول بالاثر ويرفض الرأى تماما . لذلك لم يجد أنصارا الا فى دوائر محدودة غير ذات فعالية فى نقطتى طرفى الامبراطورية ، أى فى أصفهان والاندلس . ولسوف ينتعش فى الاندلس فى

---

(١٥٢) ضحى الاسلام : ٢ : ١٥٦ ، ١٥٧ .
(١٥٣) كاهن : ص ٧٠ .
وقد بلغ التحايل مداه فى كثير من المسائل ، وخاصة مايتعلق بالربا والرهن وغيرهما من وسائل النشاط الاقتصادى ، وفى كثير من الاحيان تم تجاوز الشرائع والاحكام تحت الحاح الضرورات العملية عن مزيد من التفصيلات راجع كاهن : ص١٦١ ، جولد تسيهر ص٧٥ .

مرحلة تالية شهدت انتكاس البورجوازية وعودة السيادة الاقطاعية ، وسيلمع فى تلك المرحلة نجم ابن حزم كمنظر للرجعية النصية(١٥٤) .

ونفس الشىء يقال عن مذهب ابن حنبل ، ومعلوم أن أحمد بن حنبل كان « من أهل الحديث » ، واضطهد فى عصر الصحوة لنصيته ، وشكل أتباعه جماعات متعنتة تثير الشغب فى بغداد دون فاعلية . وليس أدل على « هامشية » هذا المذهب من تشكك بعض الدارسين فى اعتباره أصلا مذهبا فقهيا ابان الصحوة ، حيث لم يصنف ابن حنبل كتابا فى الاحكام ، بل أفتى ببعض فتاوى فى بعض المسائل دونت فيما بعد فى عصر سيادة الاقطاع ، وحتى الكثير من تلك الفتاوى نسبت الى الشافعى(١٥٥) .

وبخصوص النقطة الثانية ، وهى محاولة اقرار صيغة جديدة فى التشريع تقنن لطبيعة التطور المتسق مع طبيعة « الصحوة » ، نلاحظ انه برغم تقارب المالكية المتطورة مع الحنفية فى كثير من المسائل ، واخذ المحافظين بالتوسع فى الرأى ، ظل الخلاف بين المذهبين أساسيا وجوهريا . يقول أحمد أمين(١٥٦) : « كان بين المالكية والحنفية خصام ونزاع فى التشريع » ، ونحن نتفق مع كاهن(١٥٧) فى أن « هذا الخصام أساسه راجع الى الصراع الاجتماعى » . ولما كانت نتائجه تجرى لصالح البورجوازية ، فقد انسحبت كذلك على التشريع ، حيث « غلب تيار أهل الرأى »(١٥٨) لكن هذا التيار لم يكن ممكنا أن يبلغ ذاره تمشيا مع التطور التحتى غير الكامل ، لذلك طرحت محاولات على المستوى الرسمى وعلى صعيد « الانتليجنسيا » لتحقيق الهدف المنشود ، وهو الاتفاق على صيغة « رسمية » للتشريع يجرى اعتمادها والحكم بمقتضاها .

---

(١٥٤) عن مزيد من المعلومات : راجع : بروفنسال ص٤٢ .
(١٥٥) انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٤٣ ، ٢٣٦ .
(١٥٦) نفسه ص٢٩١ .
(١٥٧) ص٦٨ ، ٦٩ .
(١٥٨) ضحى الاسلام : ٢ : ١٣٦ .

وفى هـــذا الصدد تقدم ابن المقفع « بنصائح »(١٥٩) للمنصور حول ضرورة سن قانون عام يرجع فيه « **الى النصـــوص المجمع عليهـــا والى العـــدالة** » .

وهنا تتضح محاولة التوفيق والتوازن بين التيارين المتصارعين . كما نعـــلم أن الرشـــيد تكلم مع الامام مالك ، بشـــأن أن يكون الموطأ قانونا(١٦٠) . ولذلك مغزاه فى الدلالة على نفوذ الاقطاعية ابان أوائل عصر الصحوة ، وباءت المحاولتان بالفشل ، وتعزى أســـبابه الى أن الحلول المقترحة لم تكن متســـقة مع معطيات واقـ ـع اجتماعى شهد ســـيادة نمط الانتاج البورجوازى .

وقد حاول الشافعى محاولة — فى هـــذا الصدد — لانجاز القانون المنشود ، لكن لم يقدر لها النجاح كذلك ، لان حصاد انجازه رجح النص على الرأى ، أى لم يواكب خطى التطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أسفر عن الصـــحوة البورجوازية .

والواقع أن الشافعى كان مؤهلا للقيام بهـــذا الدور ، فقد نشأ فقيرا وبفضل الصحوة ارتقى اجتماعيا نتيجة علمه . وموقفه السياسى يجعله ضمن قوى التقدم ، فكان شيعى الهوى ، هـــذا فضلا عن انه تتلمذ على يد فقهاء البورجوازية من أمثال أبى حنيفة ومحمد بن الحسن الشيبانى ، فأدرك لزومية القول بالرأى(١٦١) .

أما لمـــاذا مال الى أهل النص ؟ فليس من تفسير الا ما جرى من نقلته الطبقية ، لقد تحول الى اقطاعى(١٦٢) ، ولا غرو فقد نهل من مذهب مالك

---

(١٥٩) انظر : رسالة الصحابة ، تناولنا اياها بالدرس فى كتابنا : مغربيات ص٩٦ وما بعدها .

(١٦٠) ضحى الاسلام : ٢ ١٧٤ .

(١٦١) نفســـه : ٢ : ٢١٩ .

(١٦٢) يدل على ذلك تركته التى أشرنا اليها سلفا .

وتأثر به أكثر من تأثره بفقه أبى حنيفة ، ومن ثم ألح فى فقهه على نصية الكتاب والسنة ، وضيف فىحدود الاجتهاد ، وقصره فى القياس على نص يوجب اتباعه(١٦٣) .

من هنا فشلت محاولته . ففى الوقت الذى لم يحظ بتأييد كبير من أصل النص ، حظى بسخط أهل الرأى ، لانه رفض « الاستحسان » — وهى قاعدة توائم الظروف الواقعية — فقال : « ان الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق على الباطل »(١٦٤) ، كما ندد « بالاستصلاح » الذى يضع فى الاعتبار مصالح الاغلبية — لا لشىء الا لانه ليس له أصل شرعى(١٦٥) . لذلك لم يقدر لمذهبه نوعا من الرواج الا عقب عصر الصحوة ، وان مارس نفوذا باهتا فى الاندلس حيث انتقل اليها على يد بقى بن مخلد(١٦٦) ، وتواجدا هامشيا فى المغرب(١٦٧) . وبرغم فشل الشافعى فى « الوساطة » ، الا أنه أنجز نقلة منهجية فى ميدان الفقه فاليه — والى الشيبانى — يعزى فضل وضع علم « أصول الفقه »(١٦٨) .

ومكمن فشل الشافعى — يعزى كما قلنا — فى أن اجتهاده لم يواكب صحوة البورجوازية ، أو على حد تعبير باحث معاصر(١٦٩) لان الشافعى « يمثل لحظة التوتر بين عالم اكتمل وصار مغلقا ، وعالم يطمح الى التفتح والبدء » .

---

(١٦٣) أدونيس : الثابت والمتحول : ٢ : ١٩ ط : بيروت ١٩٧٧ .
(١٦٤) الام : ٧ : ٢٦٧ ط القاهرة ١٩٦٧ ، نقلا من أحمد أمين .
(١٦٥) أدونيس : ٢ : ١٨ .
(١٦٦) بروفنسال : ص٤١ .
(١٦٧) عن مذهب الشافعى فى المغرب راجع : الدباغ معالم الايمان : ٢ : ٢٠٢ ، ط : تونس ١٣٢٠ هـ .
(١٦٨) الفهرست : ٢٠٤ .
وتبرز هذه الاهمية فى تعليق بعض الدارسين بأن « نسبة الشافعى الى علم الشرع كنسبة أرسطاليس الى علم العقل » . أدونيس : ٢ : ١٤ .
(١٠٩) : ٢ : ٢٩ ، ٣٠ .

غير أن « لحظة التوتر » تلك أسفرت عن انجاز متواضع فى ميدان التشريع يميل الى « قوى التفتح » وهو ما أسفرت عنه جهود أبى يوسف القاضى . فاستمرار الصراع بين التيارين المتناقضين دون حسم ، وخطوة الشافعى على طريق « المصالحة » ومضى محمد بن الحسن الشيبانى على نفس الطريق قدما ، ثم اصرار الخلافة على احتواء النزاع وتبنيها مهمة عقد الاتفاق ، كل ذلك مهد الطريق لانجاح محاولة أبى يوسف .

نفصل ذلك فنقول ، بأن استمرارية الصراع — دون حسم — بين البورجوازية والاقطاع ، وقناعة القوى الاقطاعية بأن المد البورجوازى لا يمكن مقاومته ، وفى ذات الوقت يقين القوى البورجوازية باستحالة تحويل الصحوة الى « ثورة » ، كل ذلك أوجد نوعا من « المعايشة » أو على الاقل تجميد الوضع الراهن الى حين ، حيث حالت السلطة آنئذ دون جموح أى من التيارين ضمانا لاستمرارية سيطرتها(١٧٠) . ترتب على ذلك كله تضييق دائرة الخلاف على المستوى الفكرى ، بحيث أخذت الفروق تقل بين مدرسة الرأى ومدرسة الحديث(١٧١) . فمدرسة الراى — كما سبق القول — لجأت الى « الحيل » لتجاوز الاطر التى رسمتها السلطة فى معالجة الامور الحياتية . ومدرسة النص تطورت — الى حد كبير — بفعل مقتضيات الواقع المتطور ، حتى ان مالكا جوز « الاستصلاح » وقال « بالاستحسان » فى حدود(١٧٢) .

واذا كانت جهود الشافعى قد أخفقت لاتجاهه النصى ، فان محمد ابن الحسن الشيبانى تقدم بفقهه خطوة على طريق المصالحة ، وأثمرت

---

(١٧٠) ولعل فى موقف مالك وأبى حنيفة من مؤازرة حركات العلويين سياسيا ، ما ينم عن عدم رضى التيارين عن سياسة الخلافة .

(١٧١) ضحى الاسلام : ٢ : ١٧٥ .

(١٧٢) أقر مالك « الاستحسان فى تضمين الصناع وثبوت الشفعة فى بيع الثمار » . نفس المصدر ص٢١٤ .

اجتهاداته فى عقد وئام بين فقه الشافعى وفقه أبى حنيفة(١٧٣) ، مع ميل أكثر الى أبى حنيفة(١٧٤) . وامتازت محاولته فى هـذا السبيل بالطابع الواقعى العملى ، حيث لعبت دورا هاما فى تفريع المسائل من الاصول .

وثمة عامل على جانب كبير من الاهمية مهد للمصالحة ، وكتل جهود الفقهاء بمساندة الدولة لانجازها ، وهو بروز خطر « البيروقراطية » ليهدد مصالح كافة القوى بما فيها السلطة . وقد سبقت معالجة هـذه الظاهرة على المستوى الاقتصـادى والسياسى ، وجهود السلطة فى كبح جماحها بالعزل والمصادرة . ونلمح أيضا الى شكايات كافة القوى الاجتماعية من مفاسدها عن طريق الفقهاء ، مالكية كانوا أم حنفية أم شافعية(١٧٥) .

بل ان محاولة أبى يوسف التى باركتها الخلافة وارتضاها الفقهاء(١٧٦) كانت تدور حول محور أساسى ، وهو وقف هـذا الخطر لصـالح الدولة والمواطنين . لذلك اتسمت المحاولة بوضـع الواقع العملى فى الاعتبار الاول ، فلم يحفل أبو يوسف بوضع قانون عام مكتمل من حيث الصـيغة الفقهية ، بقدر عنايته باختيار أنجح الوسائل الاجرائية لعلاج المشـكلات الحياتية — وهو ما صـادف هوى السلطة « المبرجزة » — بحيث قدر لتلك الاجراءات أن تسرى عمليا ، حيث فشلت الجهود الفقهية النظرية(١٧٧) .

---

(١٧٣) نفسـه ص٢٠٤ .

(١٧٤) نفس المصدر والصفحة .

(١٧٥) عن مفاسد البيروقراطية ، وخاصة عما لالخراج : راجع : ضـحى الاسـلام : ٢ : ٩٩ .

(١٧٦) لعل فى اعتراف الخلافة بوجود ممثلين للمذاهب الاربعة فى بغداد ما يشير الى نجاح السلطة فى القيام بدور هام بصدد عقد المصالحة . راجع : كاهن : ص٦٩ .

(١٧٧) مصـداق ذلك ، ما قاله كاهن معلقا على مذهب أبى حنيفة « .. برغم انسـجام المذهب من الناحية النظرية ، وجرأته فى التجديد ، لم يكن ينطبق دائما على الاحوال المختلفة والمسائل المحسوسة » .. ص٦٨ .

لقد كان من الصعوبة بمكان الوصول الى « قانون عام » يمكن تطبيقه فى امبراطورية مترامية الاطراف ، اختلف نبض التطور البورجوازى نسبيا بين أقاليمها ، فضلا عن تباين أوضاعها السياسية من حيث التبعية للخلافة المركزية أو الانفصال عنها .

ان مواجهة هذا الواقع — بمده البورجوازى المحدد — لن تتسنى بفعل « اديولوجى » الطبقة ، بقدر ما يمكن أن تتحقق على يد رجال عمليين ، خبروا شئون الادارة وتمرسوا فيها ، وحازوا ثقة السلطة ، فى ذات الوقت ألموا الماما كافيا بالتيارات الفقهية التى أفرزها الواقع ، وانتقوا منها أنجح السبل لتقديم « سياسة » اجرائية متسقة مع منظومة الواقع المعقد .

وقد توافرت تلك الصفات فى شخص أبى يوسف قاضى قضاة الرشيد ، فأصبح على حد تعبير كاهن(١٧٨) صاحب مدرسة تميزت باهتمامها البالغ بالحياة العملية ، وعنايتها بحاجات الدولة فى السعى الى ايجاد التسويات اللازمة لتجنب كل تناقض مع الشرع الاسلامى .

مصداق ذلك ولاء أبى يوسف للخلافة « المبرجزة » ، اذ ولى القضاء لثلاثة من الخلفاء — المهدى والهادى والرشيد — فوضع فى اعتباره مصلحة الدولة فيما قدم من توجيهات ، ونشأته المتواضعة وسماعه على أبى حنيفة — الذى كان يمده بالمال — يعكس رغبة خالصة لديه فى اقرار العدالة والميل لاهل الرأى(١٧٩) . واختلافه مع أبى حنيفة فى بعض المسائل أو اتفاقه فى البعض الآخر من « المالكية المتطورة » ، جعل اجتهاده مقبولا

واذا كان هذا شأن مذهب أبى حنيفة ، فكيف بمذهب مالك الذى لم يكن بوسعه تجاوز مواجهة مشكلات مجتمع بدائى كما سبق القول . أما مذهب الشافعى فكان يميل الى التنظير أكثر من تقديم حلول لواقع متطور .

(١٧٨) ص ٦٨ .

(١٧٩) ضحى الاسلام ٢ : ١٩٨ .

لدى قطاع عريض من أهل الحـــديث(١٨٠) . ووقوفه موقف الموازنة بين السلطة والبورجوازية تتجلى فى وعظه للرشـــيد فى قوة وحزم من ناحية ، وابتكار « الحيل » لاخراج الدولة من مآزقها من ناحية أخرى(١٨١) .

كانت جهود أبى يوسف — باختصار — من منطلق رغبة لديه فى الجمع بين الدين والمنصب والجاه(١٨٢) ، وقد صادفت هـــذه الرغبة قبولا من كافة قوى الواقع الاجتماعى لانجاز « مصالحة موقوتة » .

وكتاب « الخراج » الذى قدمه أبو يوسف على شكل نصائح للرشيد ، ترجمة عملية لمتطلبات المصالحة فى أساسها الاقتصادى ، فهو — بامتياز — بحث رائع فى الموارد الاقتصـــادية والجبايات وشـــئونها ، ومقتـــرحات اصلاحها ، بما يرضى الدولة والرعية . ولا غرو فقد تنوعت مصـــادره ، فأفاد من كافة الاتجاهات الفقهية النظرية فى وضـــع حلول عملية أدركَ — بحـــكم خبرته الادارية — امكانية سريانها وتطبيقها . فقـــد روى عن « الكوفيين » وعن أهل المدينة » وعن أبى حنيفة ومالك والليث وغيرهم ، بحيث يظهر فى الكتاب أثر العقل والنقل معا(١٨٣) . والمهم فى الامر أن الخلافة أخذت بمعظم هـــذه النصائح فى سياستها الاقتصادية ، الامر الذى جعلَ من أبى يوسف « جنديا مجهولا » وقف من وراء حالة الانتعاش الاقتصـــادى والرخاء المـــادى التى عمت الولايات التابعة للخلافة .

وعلى الصعيد النظرى كان رائدا لمدرسة ظلت قائمة من بعده طالمـــا بقيت الخلافة « المبرجزة » ، فكان من أعلامها محمـــد بن الحسن وزمر . وظلت تتطور بتطور الواقع السوسيولوجى ، وخاصة منذ خلافة المـــأمون ، حيث بلغ المد البورجوازى ذروته ، فأخذت تنهل من فقه أبى حنيفة لتساير

---

(١٨٠) نفســـه ص٢٠٠ .
(١٨١) نفســـه ص١٩٩ .
(١٨٣) نفســـه ص١٩٨ .
(١٨٣) نفســـه ص٢٠٠ .

أوج « الصحوة البورجوازية » . ولا غرو فقد وصل أعلام المعتزلة — التجار — الى السلطة فتبنوا وجهة نظرها فى الفقه والتشريع .

ومن أعلام تلك المرحلة محمد بن شجاع الثلجى المعتزلى ، الذى وصفه ابن النديم(١٨٤) بقوله « ... ففتق فقه أبى حنيفة واحتج له وأظهر علله وقواه بالحديث ، وحلاه فى الصدور » .

هكذا عبر مسار تطور الحركة الفقهية التشريعية تعبيرا واضحا عن سوسيولوجية الفكر ، بحيث وجدت التيارات المختلفة وفقا لواقع سوسيولوجى معقد ، وعبرت خلافاتها عن صراع قواه الطبقية ، وانتهت النتائج الى ترجيح التيار الليبرالى المعبر عن سيادة البورجوازية .

واستنادا الى مقولتى وحدة التطور ووحدة المعرفة ، لم تخرج الدراسات اللغوية والادبية فى عصر الصحوة عن اطار المنظومة السائدة . فالى الصحوة تعزى نشأة تلك المعارف ووضع قواعدها وارساء مناهجها . وسنلاحظ ارتباط النشأة بظاهرة التدوين والتصنيف ، كما عبر الخلاف بين اللغويين والنحاة فى وضع القواعد والاحكام وصياغة المناهج عن الصراع الطبقى . وأسفرت النتائج عن نوع من التقارب والمزج بين الاتجاه الليبرالى ، مع رجحان الاتجاه الاخير فى الصيغة الجديدة التىتبنتها مدرسة بغداد ذات الطابع الرسمى

ثمة دوافع أدت الى نشأة دراسات اللغة والنحو ، كلها ترتبت على تطور الاوضاع الاقتصادية الاجتماعية الثقافية فى عصر الصحوة البورجوازية . فابانها تمت عملية المزج بين عناصر وعصبيات وطوائف المجتمع الاسلامى ، وكذا بين تراثه الاصيل والموروث . وبفضل الصحوة كذلك أنجزت حلول للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، وبرزت مشكلات

---

(١٨٤) الفهرست ص٢٠٦ .

ثقافية تضـــافرت الجهود على مواجهتها ولو بشكل مؤقت . ومن أهم هـــذه المشـــكلات ما تعلق بلغة التعبير(١٨٥) عن الثقـــافة ، أى اللغة العربية بقواعدها وآدابها .

وكى تفى اللغة العربية بمهامها الصعبة الجديدة ، باعتبـــارها لغة الثقافة ، كان من الضرورى التماس حلول للمشكلات الطارئة التى واجهتها . ولعل من أهم هـــذه المشكلات تباين أســـاليب التعبير حتى بين العناصر العربية نفسها ، اذ أن الهجرات العربية التى صـــاحبت عمليات الفتوح السريعة نقلت الى البلاد المفتوحة لهجات تختلف باختلاف القبائل المهاجرة . وفى الحقبة السابقة ارتبط بقاء مشـــكلة الشتات اللغوى بوجود التجزئة الاقطاعية ، فلما سادت البورجوازية ، دعت الحاجة الى وضع قواعد لغة موحدة تتمشى مع شمولية النمط الجديد .

وبفضل الصحوة ايضا ، فتح المـــال للموالى كى يشاركوا فى العمل السياسى الى جانب النشـاط الاقتصادى والثقافى ، وكانوا رغم تعريبهم غير قادرين على تشرب لغة العرب ، فشاع «اللحن »(١٨٦) وفشا بدرجة أوجبت اقرار أصول وقواعد العربية

---

(١٨٥) أورد الاستاذ أحمد أمين أسبابا متعددة لمشكلات اللغة العربية ، وفى اعتقادنا أنها جميعها ترد لاصل واحـــد ، وهو عدم قدرتها ــ بحالتها السابقة على عصر الصحوة ــ على التعبير عن النهضـــة الثقافية التى أفرزتها الصـــحوة .

انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٥٠ وما بعدها .

(١٨٦) شاعت هـــذه الظاهرة فى كافة أرجاء « دار الاسلام » ، وكانت فى المغرب أكثر شيوعا ، اذ أن تعريب البربر كان لا يزال محدودا .

راجع : Marcais A Comment L Afrique du Nord a été Arabisée Annales de l institudes orientales 1938 T 4 P 3 .

وفى الاندلس اختلطت العربية بالدراجة المعروفة باسم « الرومانس » ، فدعت الحاجة الى جمع مفردات العربية وتصنيف المعاجم واستنباط قواعد النحو فى الغرب كما هو الحال فى الشرق ، مما يؤكد وحدة التطور فى العالم الاســـلامى برمتـــه .

انظر فى هـــذا الصـــدد : أحمد بدر : المرجع السابق ص١٨٣ .

كما أفرزت البورجوازية قيما سلوكية ومعان لم تكن موجودة سلفا ، فضلا عن مصطلحات جديدة نتيجة ترجمة تراث الاوائل ، وكان على العربية أن تحتوى على ذلك وفق قواعد وضوابط ، وأن يطوع أسلوب التعبير ليفى بمتطلبات الحياة العملية . كل ذلك دفع اللغة الى بذل جهود مضنية لجمع التراث اللغوى ووضع قواعد نحوه وصرفه .

وكسائر العلوم الاخرى ، بدات مرحلة جمع مفردات العربية وتدوينها وتحديد معانيها ومراميها ، وكالعادة مهدت الصحوة البورجوازية السبيل فى هذا الصدد بفعل « الرحلة فى طلب العلم » ، واتساع دائرة المعارف فى العلوم الاخرى . اذ تنوعت مصادر جمع المفردات ، فمنها القرآن الكريم والشعر ، ومنها مواطن القبائل العربية الاولى فى البوادى . وفى كل الحالات ظهرت فعالية الصحوة وما أسفرت عنه من نقلة ثقافية شاملة ، فقد أفاد النحاة واللغويون من تطور علوم التفسير والحديث والتاريخ ، سواء فى الالفاظ ومدلولاتها ، أو فى المنهج النقدى الذى اعتمدته هذه العلوم التى أفادت بدورها من المنطق الارسطى .

وما يهمنا فى هذا الصدد أن الخلاف فى طرائق الجمع والتصنيف عكس — كما هو الحال بصدد العلوم الاخرى — صورة من صور الصراع الاجتماعى ، فقد عول البعض على « التوثيق » بوضع معيار السند والاثر فى المحل الاول ، بينما اعتمد الآخرون أسلوب المفاضلة وفقا لدرجة تداول اللفظ وسريانه ، وأيضا اتساق اللفظ مع القياس النحوى والصرفى .

وبرغم ما شاب عملية الجمع والتبويب من نقائص ، بسبب التصحيف وتزييف الروايات ووضع الشعراء ، أو بسبب كثرة المترادفات وعدم التحديد الدقيق لمدلولاتها ، أو الاشتباه فى تحديد معانى الالفاظ الاصطلاحية المعربة نتيجة الترجمة ، برغم ذلك كله ، انجز علماء اللغة ونحاتها عملا هائلا يتمشى مع النهضة الثقافية فى هذا العصر .

ان تواضـــع العلماء على وضـــع قواعد — ولو متنوعة — فى جمع مفردات العربية ، ثم تصنيف معاجم تحوى هـــذه المفردات على نمط يمكن من الرجوع اليها فى البحث عن معـــانى الالفـــاظ — وهو ما قام به الخليل ابن أحمد فى كتابه « العين » — كان تعبيرا صـــادقا عن تأثير الصحوة فى مجال اللغة . ولا غرو فقد وصف عمل الخليل بأنه « طفرة فى التفكير قبل زمانها »(١٨٧) . لكننا نعتقد أن الخليل وانجازه ابن زمنه ، زمن الصـــحوة البورجوازية .

وتلت مرحلة الجمع والتبويب مرحلة وضع قواعد اللغة ، فظهر علم النحو ، ومهمتـــه الخروج من الجزئيات باطار كلى يجمعهـــا ، تخضع له المفردات فى الاحكام وفى هـــذا الصدد لعب المنطق الارسطى دورا محوريا ، وهو أيضا من معطيات الصحوة البورجوازية .

وعكست درجة اعتماد النحاة على القياس ، واختلافهم ما بين معارض ومحبذ ، خلافا متواترا فى ســـائر العـــلوم الاخرى بين أهل النص وأهل الرأى ، وهو يعكس صراعا سوسيولوجيا بين مفكرى الاقطاع ومفكرى البورجوازية(١٨٨) . كان الاصمعى على سبيل المثال متشددا واقفا عند النص اللغوى معارضا للقياس ، بينما كان الخليل قياسا . وانحياز النقاد الى الخليل يعكس كذلك سيادة الليبرالية ، فقال ابن جنى(١٨٩) ان الخليل « كان سيد قوبه ، وكاشف قناع القياس فى علمه » ، أما الاصمعى « فمعروف بقلة ابتعاثه فى النظر وتوفره على ما يروى ويحفظ » . وفى النهاية ، وقع القياس فعلا وأثر فى اللغة والنحو تأثيرا كبيرا ، بشهادة باحث متمكن(١٩٠) .

---

(١٨٧) احمد أمين : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٠٧ .

(١٨٨) ولا غرو فقد كان الاصمعى من أصحاب الضياع على عكس الخليل الذى « اكتفى فى حياته بالقليل من العيش » .
أنظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٠ .

(١٨٩) الخصائص : ١ : ٣٦٦ نقلا عن ضحى الاسلام : ٢ : ٢٧٩ .

(١٩٠) راجع : أحمد أمين : نفس المصدر ص٢٨١ .

لم يقف الخلاف عند حد أشخاص كالخليل والاصمعى ، بل تبلور فى ظاهرة عامة أفرزت مدرستين متصـــارعتين ، مدرسة البصرة باتجاهها الليبرالى ، ومدرسة الكوفة باتجاهها النصى الاثرى(١٩١) . وقد بلغ الاتجاه الاول مداه بفضل سيبويه الذى اعتمد « القياس والعلل » ، واستعمله فى مهارة وكثرة ، فهو يولد من الشىء أشـــياء ، ويعلل ويقيس(١٩٢) . ومهما قيل عن تأثر مدرسة البصرة بأرسطو ، فان أرسطو وعلمه لقى رواجا من جانب التيـــار البورجوازى الليبرالى(١٩٣) ، ذلك أن الهللينية طوعت ووظفت فى الصراع الفكرى الاسلامى ، فبينما انحازت الليبرالية الى ارسطو ، مال النصيون الى أفلاطون ، وسيظهر ذلك بشكل واضح فى علم الكلام والفلسفة .

أما مدرسة الكوفة — ومن أعلامها الرواس والكسائى والفراء — فقد تبنت اتجاه النص والاثر فى مجال اللغة ، أى احترام كل ما جاء عن العرب واعتماده لو لم ينطبق على القواعد العامة ، بل جعلوا من الشاذ أساساً لوضع قاعدة عامة(١٩٤) .

وكما حدث بالنسبة للفقه وكافة العلوم الدينية ، من وقوع تقـــارب والتقاء بين التيارات المتناقضـــة تحت تأثير طبيعـــة التطور الاقتصـــادى والاجتماعى ، فقـــد شـــهد ميدان اللغة نفس « المصالحة » على أساس ترجيح الليبرالية .

ففى مدرســـة بغداد وعلى يد نحاتها جرت المصالحة تحت اشراف الخلافة ، اذ نسجت صيغة « منتخبة »(١٩٥) نهلت من فكر مدرســـة البصرة دون أن تسقط الفكر الكوفى من الاعتبار ، وهو ما عبر عنه كاهن(١٩٦) بقوله

---

(١٩١) عن مزيد من المعلومات : راجع أدونيس : ٢ : ١٥٧ وما بعدها .
(١٩٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٢ .
(١٩٣) نفســـه ٢٩٣ .
(١٩٤) نفســـه ٢٩٥ .
(١٩٥) نفسه ٢٩٨ .

« وحدت مدرســـة بغداد ما توصـــلت اليه مدرستى الكوفة والبصرة من نتـــائج » .

ويعتبر ابن قتيبة ممثلا لذلك الاتجاه « المولد » ، اذ ذكر ابن النديم(١٩٧) « كان ابن قتيبة يغلو فى البصريين ، الا انه خلط المذهبين ، وحكى فى كتبه عن الكوفيين » . وقد سرت أصداء هـــذا الاتجاه فى الغرب الاســـلامى فعبر عنها ابن عبد ربه فى « عقده » ،حيث حذا فيه حذو ابن قتيبة « فى عيون الاخبار »(١٩٨) ، مما يؤكد سيولة التطور الثقافى فى العالم الاسلامى برمته ، ويدحض القول الشائع بوضع ثقافى خاص فى الغرب مغـــاير للثقافة الشرقيـــة .

وفى النهاية أســـفرت « المصالحة » عن « هدنة » مؤقتة بين الليبراليين والنصيين ، من مظاهرها توقف الخصومة بين أعلام الاتجاهين ، كما هو الحال بين المبرد البصرى وثعلب الكوفى ، وقد كان « بينهما من المفاخرة والمنافرة الشىء الكثير »(١٩٩) .

وما قيل عن اللغة والنحو ينسحب كذلك على الادب شعرا ونثرا ، معنى ومبنى بل نقدا أيضا ، فالمقولة الثابتة بأن آداب أى عصر مرآة صادقة تعكس أحواله ، تنطبق تمام الانطباق على هـــذا العصر الذى نحن بصدده ،

---

(١٩٦) ص١٠٤ .

(١٩٧) الفهرست ص٧٧ .

(١٩٨) بروفنسال ص٥٤ .

ويضيف بروفنسـال ، أن دور الاندلس فى هـــذا الصدد يقف فى الصف الاول بين أقطار العالم الاسلامى ، سواء فى وضع أصول اللغة أو شرح الآثار الشرقية ، ومن أهم أعلامه أبى حيان اللغوى الشهير ، الذى برع فى « فقه اللغة » بفضل اجادته العربية والتركية والفارسية والحبشية .

نفس المصدر ص٥٢ ، ٥٤ .

(١٩٩) ضحى الاسلام : ٣١٢ .

عصر الصحوة البورجوازية ، فالى أى مدى يمكن اثبات سوسيولوجيا الادب آنئــذ(٢٠٠) .

ان أولى قسمات تأثيرات الصحوة البورجوازية على الشعر ، ما حدث من جمعه وتدوينه ووضع قواعد عروضه . وقد جرى الجمع على أساس « الاختيار » كما هو الحال بالنسبة للمفضــليات والاصمعيات ، أو الحصر ، كجمهرة اشــعار العرب وغيرها . والى الخليل بن أحمد يعزى فضل محاولة الحصر الكامل « فكان أول من حصر شعر العرب »(٢٠١) . وأهم منه وضع عروضه . يقول ابن النديم(٢٠٢) « ان الخليل أول من اســتخرج العروض وحصن به أشعار العرب » ، ومعلوم أن الانجازين معا من حسنات الصحوة ، ومظهر من مظاهرها فى حقل الثقــافة .

ولمــا كان الشعر عملا قوامه التجربة الذاتية ، فان قرائح الشعراء وتجاربهم تشكل من نسيج الواقع الاجتماعى . والوقوف على قواعد الابداع لا يتم بالتنقيب فى دخائل المبدعين(٢٠٣) بقدر البحث فى العوامل الخارجية التى تحرك عبقرياتهم الابداعية . فليس جزافا أن يقرن « بعصر الصحوة » ذلك التجاوز الهائل للمفاهيم الكلاسيكية فى بناء القصيدة ، ومن العبث تصور النقلة فى معايير تقييم الشعر كما لو كانت من فراغ ، ناهيك عن التحديد فى معانى الشعر ولغته واغراضه وأهدافه . ان ذلك كله لم يحدث بمعزل عن

---

(٢٠٠) ثمة دراسات هامة لآداب العصر العباسى أنجزها دارسون متخصصون ، لعل من أهمها دراسة الدكتور عز الدين اسماعيل بعنوان « فى الادب العباسى » ، وكذا دراسة الشاعر المعاصر ادونيس عن « الثابت والمتحول » ، ويغلب على الدراسة الاولى طابع التفسير النفسى ، والثانية التفسير « الفينومينولوجى » .

(٢٠١) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٧٥ .

(٢٠٢) الفهرست ص٢ .

(٢٠٣) لعل من أشهر رواد أصحاب هــذا الاتجاه الدكتور مصطفى ســويف .

طبيعة التطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أنجزته الصحوة البورجوازية ، كما وأن الصراع بين القديم والجديد — الثابت والمتحول بلغة أدونيس — كان يعكس صراعا تحتيا طالما ألحنا عليه .

وقد لخص باحث معاصر مظاهر تأثيرات الصحوة فى الشعر « فعدد منها ، الغوص وراء المعانى ، والانفراد بمذهب مخترع ، كذلك الاقتران بالعلم والثقافة بعامة ، والمزج بين الالفاظ العربية والمعانى الفلسفية باستخدام اللغة استخداما جديدا يؤدى الى اقتران الكلمات اقترانا غير مألوف ، مما يبعد باللغة عن صيغها القديمة ومجراها العادى »(٢٠٤) .

ويعزى الفضل فى هذا التحول الى نخبة من الشعراء المجددين من أمثال أبى تمام وأبى نواس وبشار بن برد وأبى العتاهية وغيرهم من الشعراء ، وخاصة شعراء الفرق ، ولن نسترسل طويلا فى هذا الموضوع الذى يدخل فى صميم ميدان النقاد ، ونكتفى بذكر اشارات تبرهن سوسيولوجيا الشعر .

فأبو تمام مثلا قام هيكلا جديدا للقصيدة العربية قوامه الوحدة العضوية ، كما صاغ أوزانا مغايرة لاوزان المعلقات(٢٠٥) ، وعلى يديه تمت النقلة من الاهتمام بالمظهر الى الجوهر(٢٠٦) .

أما أبو نواس فعبر عن « الصحوة المدينية »(٢٠٧) حين رفض القيم والمعايير « البدوية » الجاهلية ، ورسم صورة حية بالكلمات مطابقا بين الحياة والشعر(٢٠٨) . وفى نفس الدرب مضى بشار ليعصف بالاصول

---

(٢٠٤) أدونيس : ٢ : ٢٠٣ .
(٢٠٥) كاهن : ص١٠٢ .
(٢٠٦) عن مزيد من المعلومات : راجع : أدونيس : ٢ : ١١٦ وما بعدها .
(٢٠٧) نفسه ص١٠٩ .
(٢٠٨) نفس المصدر والصفحة .

الشعرية القديمة(٢٠٩) . وبفضل أبى العتاهية بسطت لغة الشعر واتخذت طابعا « شـــعبيا » ، حيث قام بمحاولة رائدة حين تناول كلام العامة فى الاســـواق وصـــاغه شـــعراء موزونا مقفى(٢١٠) . وقـــد نبـــه العلامة « بروفنســـال »(٢١١) الى ما قام به الشـــاعر الاندلسى يحيى الغزالى من تجديدات فى هـــذا الصدد تستحق الدراســة .

وبديهى ان تقترن النقلة « التجديدية » فى المبنى الشعرى بتطور مماثل فى المعانى والاغراض . وبطبيعة الحال ارتبط التجديد بالتطور السوسيولوجى الذى تمثل فى الصحوة . فمثلا لس جزافا أن وجد تياران ، أحدهما هزلى ماجن عبر عنه شعراء من أمثال أبى نواس وبشـــار ، وآخر زهدى جاد متعفف ، وجد متنفسه فى أبى العتاهية والعباس بن الاحنف . واذا كانت قصائد ابن المعتز الملحمة تنطوى على نزعات أرستقراطية ، فان أشعار ابن الرومى عكست معاناة الطبقات الكادحة . وغير ابن الرومى وجد شعراء عبروا عن مفاسد « البيروقراطية » — التى تطاولت فى هـــذا العصر — من أمثال سعيد بن عفير والمعلى الطائى اللذين صوبا سهام « هجائياتهما » نحو الجائرين من الولاة والعمال(٢١٢) . وعلى النقيض تغنى البعض الآخر بمآثر ذوى الاصلاح وحسنى السيرة من هؤلاء الولاة والعمال(٢١٣) .

أما شعراء الفرق فقد تبنوا « اديولوجيات » فرقهم ، فحيث وجـــد شعراء تبنوا قضية « البيت العباسى » — مثل مروان بن أبى حفصة — وجد

---

(٢٠٩) نفســـه ص١٠٦ .
(٢١٠) الاغانى : ٤ : ٣٩ ط — دار الكتب — القاهر .
(٢١١) ص٥٠ .
(٢١٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٤ : ٩٥ .
(٢١٣) كما فعل ربيعـــة الرقى حين تغنى بمآثر يزيد بن حاتم والى القيروان .
انظر : الرقيق ص١٠٥ .

آخرون يساندون الشيعة كدعبل الخزاعى والسيد الحميرى ، بينما انطوى شعر الخوارج فى الغالب الاعم على « النضالية » ، وشجب الظلم والتطلع الى تحقيق العدالة(٢١٤) . وجنح شعراء المعتزلة نحو المعانى الفلسفية ، وأفادوا من دائرة ثقافتهم الموسوعية الرحبة(٢١٥) .

وفى حقل النثر الادبى يتجلى الاساس السوسيولوجى واضحا ، فشهد عصر الصحوة صراعا بين تيارين أساسيين ، تيار « رسمى » بيروقراطى يمثله « أدب الكتاب » ، وتيار بورجوازى وشعبى عبر عنه الجاحظ وبعض الادباء « الظرفاء » من سكان الثغور ورواة القصص والآداب الشعبية .

ويتسم طابع التيار الاول — الذى وضع أصوله عبد الحميد(٢١٦) الكاتب ، واقتفاه من جاء بعده من الكتاب — بالاهتمام بالبلاغة والحذلقة فى التعبير كالمبالغة فى استخدام البيان والبديع ، بما يستوجبه ضروره التأهيل

---

(٢١٤) مصداق ذلك رجز الوليد الشارى حيث قال منددا ببنى العباس :

أنا الوليد بن طريف الشارى قسورة لا يصطلى بنارى
جوركم أخرجنى من دارى

ولم نعثر على شعر سياسى ذى بال فى المغرب — رغم سيادة المذهب الخارجى على كثير من أقاليمه — وهذا لا يعنى انعدام مثل هذا الشعر ، انما يفسر باهمال تراث الحركة الخارجية من ناحية ، وتأخر التدوين نسبيا من ناحية أخرى .

(٢١٥) راجع فى هذا الصدد ، الفصل الذى سطره الدكتور عز الدين اسماعيل فى كتابه : « فى الادب العباسى » . وتنطبق نفس المقولة السابقة عن شعر الخوارج . على شعر الاعتزال فى المغرب .

(٢١٦) يؤكد هذا الطابع وصية عبد الحميد الكاتب بقوله « تنافسوا يا معشر الكتاب فى صنوف الآداب ، وتفقهوا فى الدين ، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية ، فانها ثقاف لسانكم ، ثم أجيدوا الخط فانه حلية كتابكم ، وأرووا الاشعار واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها » .

انظر : أحمد الحوفى : أدب الساسة فى العصر الاموى ط القاهرة ، ١٩٦٩ ص٤٣٩ .

لتقلد مناصب الكتابة فى الدواوين(٢١٧) . لذلك راج هـذا الاسلوب فى دائرة محدودة ـ البيروقراطية ـ وعجز عن التـأثير والذيوع فى لغة الثقافة والفكـر(٢١٨) .

أما التيار المضاد ، فقد مثله الجاحظ المعتزلى . ومن خصائصه الاحتفال بالمعانى أكثر من البلاغة اللفظية . ولا يخفى ثقافته الموسوعية المعبرة عن قيم الصـحوة البورجوازية . فقد تطلع الجاحظ وأمثاله لترسيخ هـذه القيم لدى جماهير المثقفين الذين ازدادت أعدادهم وحماسهم لطلب العلم كما سبق القول ، كما تصدى لمهاجمة أدب الكتاب فى رسائل مشـهورة ، ذم فيها ثقافتهم ودعاويهم وضيق أفقهم . ولا غرو ، فقد نجح الجاحظ فى تعليم الجيل الجـديد من الكتاب كيف يوسـعون آفاق معارفهم ويجربون الموضوعات والاساليب النثرية الجديدة .

ومن يطالع رسائله « الفكهة » السلسة ، يدرك كيف استطاع أن يعطى النثر الفنى طابعا شعبيا(٢١٩) . فكتابه « البيان والتبيين » استهدف حربا على أدب البيروقراطية بنزعاته المتعالية المتفطرسة ، ودعوة مدروسة لاستحثاث مثقفى العصر على الاقبال على طلب العلم ، دون تعصب شعوبى أو طائفى أو دينى . وفى البخلاء نقد لاذع لمفاسـد الارسـتقراطية . وفى رسائله الكثيرة عن التجارة والتجار تعبير عن القوى الجديدة التى أفرزتها الصحوة . لذلك ، فلا مبالغة البته حين شبهه كاهن(٢٢٠) بأدباء عصر النهضة الاوروبية .

وأخيرا نشير الى افراز الصحوة أدبا جديدا يمزج بين النثر والشعر فى أسلوب « شعبى » سلس ألا وهو « الادب الفلكلورى » . ذلك النوع من

---

(٢١٧) كاهن : ص١٠١ .
(٢١٨) نفســه ص٢٢٤ .
(٢١٩) جب : ص٩٣ .
(٢٢٠) ص١٠٣ .

الادب الذى تبناه الادباء الظرفاء لتحقيق « الامتاع والمؤانسة » لجماهير الشعب ، بتقديم قصص خالى روائى يخفف من أعباء العمل وتعب الحياة ، كما هو الحال بالنسبة لقصص « ألف ليلة وليلة » ، ويغرس القيم والفضائل الانسانية النبيلة ، كالفداء والفروسية والجهاد ، وهو ما يظهر فى الادب الشعبى الذى يدور حول بطولات فرسان الثغور(٢٢١) .

وانطلاقا من ذيوع لعبة « الموازنة » على الصعيد الثقافى ، نلاحظ أن نثر ابن قتيبة يمثل محاولة للتوفيق بين أسلوب الكتاب الرسمى المصطنع ، والاساليب التى تبنتها انتليجينسيا البرجوازية .

وبالمثل عكس النقد الادبى حجم الصحوة البورجوازية ودرجة فعاليتها ، فهو من ناحية لم يواكب « النقلة » الابداعية ، حين استند فى معاييره على أسس أخلاقية(٢٢٢) بعضها موروث عن الاقطاعية ، لكنه من ناحية أخرى مال لمساندة اتجاهات الابداع والتجديد . مصداق ذلك تأييد معظم النقاد لبشار وأبى تمام ومن نحا نحوهما . كما فعل الصوفى الحسن بن وهب وعون ابن محمد وابن قتيبة(٢٢٣) . وان كان الاخير — كما سبق القول — يؤثر « موقف الوسط » ، ففى مقدمة كتابه « الشعر والشعراء » يقول :

---

(٢٢١) كاهن ص٢٢٤ .

هذا فى الوقت الذى يعول فيه أصحاب الاتجاه المضاد على الترويج فى أدبهم لمثالب الاستسلام والخنوع . والتهتك ، ولدينا نص فى هذا الصدد على جانب كبير من الاهمية ، ذكر ابن القوطية أن « أحد وزراء الامير محمد الاندلسى مر على رهائن من بنى قسى ينشدونه شعر عنترة ، فقال لبعض أعوانه : آتنى بالمؤدب ، فلما أتاه قال : تعمد الى شياطين قد شجا الخلفاء بهم فترويهم الشعر الذى يزيدهم بصيرة فى الشجاعة ، كف عن هذا ولا ترويهم الا خمريات الحسن بن هانىء وشبيهها من الاهزال » ابن القوطية : ص١١٢ .

(٢٢٢) أدونيس : ٢ : ١١٨ .

(٢٢٣) نفسه ص١٧٥ .

« ... ولا نظرت الى المتقدمة (النصيين) منهم الجلالة لتقدمه ، ولا المتأخر منهم (المجددين) بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين ، وأعطيت كلا حظـــه ، ووفرت عليه حقه »(٢٢٤) . هـــذا الموقف يؤكد فى اختصار أن النقد اقتصر على قبول « المحـــدث » ، لكنه لم يكتشف معنى التحول الذى حققه أو طمح اليه(٢٢٥) .

وبديهى أن تنعكس الصـــحوة البورجوازية على الفن الاســـلامى ، ولن نخوض فى هـــذا الموضوع الا بالقدر الذى يكشف عما يمكن أن نصطلح عليه تجاوزا « بفكر فنى » مرتبط بالواقع السوسيولوجى ، أو بعبارة أخرى ابستومولوجيا الفن المنبثق من طبيعة التطور ، والمعبر عنه فى ذات الوقت ، وقد كان كذلك بالفعل بشهادة باحث معاصر(٢٢٦) .

معلوم أن الصـــحوة البورجوازية كانت ذات طابع مدينى خالص ، فلم تختط فى تاريخ الاسلام مدن على درجة من الكثرة والعمران ، بمثل ما شيد فى هـــذا العصر شرقا وغربا ،وأطلال ما بقى من هـــذه المدن بعمـــائرها ونقوشها وزخارفها قمينة باثبات ارتباط الفن بالطبقات .

فبلاطات الخلفاء والامراء وقصور البيروقراطية الاقطاعية ، اختصت بخصائص مميزة من حيث نمط عمارتها ، وطرز نقوشها وزخارفها ، وما اقتنته من أثاث وكماليات . يشهد على ذلك ما كشف عنه المتخصصون من ســـيادة طراز عرف بالطراز العباسى ، جرى النهج على منواله فى عمـــائر الخلفاء والوزراء فى العالم الاسلامى شرقا وغربا .

صـــحيح ان هـــذا النمط تأثر فى رحلته غربا الى القيروان وقرطبـــة ببصمات الطابع المحلى ، لكنه لم يفقد خصائصه الجوهرية(٢٢٧) . وقد انتهت

---

(٢٢٤) نفس المصـــدر والصـــفحة .
(٢٢٥) نفســـه ص١٧٦ .
(٢٢٦) أنظر : كاهن : ص٢٣٤ .
(٢٢٧) أنظر : زكى محمد حسن : فنون الاسلام ، ط القاهرة ١٩٤٧ ، ص١٣ .

أبحاث هنرى تيراس(٢٢٨) الى غرو « النمط العباسى » بلاطات أمراء تاهرت وسجلماسة وفاس ، ولكنه بالغ فى تقدير المؤثرات الاقليمية التى — على حد قوله — ميزات خصائصه فى كل منها . والحقيقة أنه من الصعب أن يتميز المرء تلك المؤثرات — سواء أكانت بيزنطية أم قوطية أم بربرية — لان النمط العباسى كان متباينا كذلك فى الولايات الشرقية ، فهو مزيج من معطيات الواقع وموروث الفن الساسانى والبيزنطى .

ومن قرائن سيادة النمط العباسى — شرقا وغربا — شيوع الزخرفة بالخط الكوفى(٢٢٩) فى غمائر الغرب ، وازدهار بعض أشكالها الغربية بصورة جعلتها تتفوق على نظائرها فى الوطن الام . وان كان لذلك من تفسير ، فليس الا ازدياد فعالية القوى البورجوازية فى الغرب عنها فى الشرق ، الامر الذى حرر الفن من كثير من قيوده .

ولطالما حاول الفن البورجوازى التحايل لتجاوز تلك القيود — التى حرمت النحت على سبيل المثال — فلجأ الفنانون الى « التجريد » أحيانا ، أو استخدام النباتات ورسوم الحيوانات فى التشكيل أحيانا أخرى .

والمؤسسات العمائرية ، التى شيدتها البورجوازية من قصور ومساجد وحمامات وسبل .. الخ كانت فى الغرب تضاهى . نظائرها فى الشرق من

---

(٢٢٨) L Art Hispano - Mauresque Paris 1932 P 400 .

(٢٢٩) البكرى : المغرب ص١٣٠ .

ان رحلة الموسيقى الفنان زرياب من بغداد الى القيروان ، واستقراره فى قرطبة ، دليل على سيولة الفن الاسلامى ، ونظرا لتنامى المد البورجوازى فى الغرب بدرجة أكبر ما كان عليها شرقا ، أتيح لزرياب مزيد من الابداع ، حيث بز استاذه اسحق الموصلى فى الموسيقى ، فضلا عن ابتكاره فى مجال تقنيتها ومن مآثره فى هذا الصدد اضافة وترين العود ، فأصبحت أوتاره خمسة بدلا من ثلاثة .

وليس أدل على تأثير الصحوة فى فن الموسيقى بشكل عام من نجاح الخليل بن أحمد فى وضع أصول علمية لهذا الفن .

انظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٢٩٠ .

حيث الجودة والاتقان والزخرفة ، وذلك بشهادة الرحالة المشارقة . يقول ابن حوقل(٢٣٠) بأن أبنية سجلماسة كانت شبيهة بأبنية الكوفة ، ويصف المقدسى(٢٣١) عمائر تاهرت ، فلا يميز بينها وبين نظيرتها فى ايران . وينتهى جورج مارسيه(٢٣٢) الى أن حركة التجارة بين الشرق والغرب ، وقيام القيروان بدور الوسيط ، جعل من مبانى ومنشآت الطبقة الوسطى — فضلا عن المؤسسات(٢٣٣) الدينية — دليلا على سيولة الفن الاسلامى .

ويمكن الوقوف على مزيد من تأثيرات الصحوة البورجوازية فى الفن ، فى حقيقة تكريس جزء كبير من النشاط الفنى لخدمة أغراض عملية ، بحيث يمكن اعتباره صنعة من الصناعات ، يشهد على ذلك البصمات الفنية التى طبعت صناعة الخزف المعدنى(٢٣٤) والاثاث المنزلى والاوانى وادوات المنزل وغيرها من الصناعات التى اصطلح على تسميتها لهذا السبب « الفنون الصغرى » .

هكذا أسهمت الصحوة فى خلق نوع من الذوق الفنى لدى طوائف الحرفيين ، ترجم الى مهارات فى أيدى الصناع ، التى أنتجت وسائل الترف والكماليات لمتعة الطبقات الارستقراطية ، فى ذات الوقت الذى عاش فيه

---

(٢٣٠) المسالك والممالك ، ليدن ١٩٧٣ ، ص٦٥ .

(٢٣١) أحسن التقاسيم ليدن ١٩٠٩ ص٢١٩ ، محمود اسماعيل ، الخوارج ص٣٠٠ ، ٣٠١ .

(٢٣٢) La Berberie Musulmane et L Orient Paris 1964 P 116

(٢٣٣) يؤكد بروفنسال هذه الحقيقة حين قال « المسجد الجامع فى قرطبة خضع لمؤثرات عراقية لا يمكن انكارها » .
حضارة الاندلس ص٥٨ .

(٢٣٤) تفوقت هذه الصناعة فى الغرب برغم اصولها الشرقية ، حتى كان الخزف الاغلبى يبز خزف سامرا ، كما أن زخرفته بمناظر مستمدة من الحياة العملية كمناظر الصيد ، وحفلات الموسيقى ، وأنواع الطيور ، تنم عن تأثيرات الواقع فى الفن .
راجع : بروفنسال : ص٥٨ ، ٥٩ .

هؤلاء « الجنود المجهولون » فى مساكن أشبه بالاكواخ خالية من أية بصمات غنيـــة(٢٣٥) .

والخلاصة — أن الفن الاسلامى تأثر بمعطيات عصر الصحوة من حيث « علميته » و « حياتيته » .

أما عن الفكر الفلسفى فيمكن تعقبه فيما قدمه علماء الكلام من آراء فى الميتافيزيقا والقيم والاخلاق ، مهدت للفلسفة الاسلامية التى مثلها فى عصر الصحوة الكندى ، الفيلسوف العربى الاول .

ومن العبث أن نبحث عن فكر فلسفى مضاد يعبر عن الاقطاعية سواء ابان الصحوة أو بعدها ، فما قدمه الاشعرى ومدرسته ، وكذا الغزالى من أفكار تنبو عن أن تكون فلسفة — فيما نعتقد — لانطلاقها من « مصـــادرات لاهوتيـــة » .

حقيقة أن المعتزلة والفلاسفة — الذين عبروا عن الفكر البورجوازى — لم يتحرروا تماما من « الارضية » الدينية فى منطلقاتهم الفلسفية ، بل ظلت تلك الارضـــية تمارس فعاليات — بصـــورة أو بأخرى — لتحول دون تقـــديم منظومات فلسفية متســـقة . الا أن حصـــاد انجازاتهم فى النهاية هى التى أقامت ما يسمى بالفلسفة الاسلامية . وسنلاحظ أن بصمات اللاهوت على الفكر الفلســـفى الاســـلامى نتيجة منطقية لعدم قيام الثورة البورجوازية الكاملة ، وسيكون لذلك تأثيره فى تباين مواقف المتكلمة والفلاسفة ، بحيث شكل الموقف من الدين مظهرا من مظاهر الصراع وأرضيته .

وحيث عجزت الاقطاعية — فى مرحلة الصحوة — عن تقديم بدائل كلامية تقابل الاعتزال — اللهم الا المصادرة والرفض لمجرد الخوض فى « الكلام » ، باعتباره بدعا — فان ســـطوة الاقطـــاع فى الحقبة التالية أفرزت محاولة « خجولة » قام بها الاشعرى لتنظير السنة ، وتبرير الواقع الاقطاعى السائد .

---

(٢٣٥) كاهن : ص٢٣١ .

وقد أتاح صمت النصيين وأهل الاثر ابان الصحوة فرصة لظهور تيار آخر انطوى على رؤية شاملة للكون ، الا وهو « التصوف المفلسف » ، وان كره مؤرخو الفلسفة(٢٣٦) الاعتراف باشتمال التصوف على أى نتاج فكرى فلسفى .

وعلى ذلك سنعرض لرؤى كل من المعتزلة والكندى والمتصوفة ، باعتبارها نتاجا فكريا فلسفيا لعصر الصحوة البورجوازية .

سبقت الاشارة الى الاصول الاجتماعية للاعتزال فى هذا الباب ، كما سبق بحث الموضوع بشكل أوفى فى مؤلفات سابقة(٢٣٧) ، لذلك نكتفى فى هذا الصدد بابراز تأثير الواقع السوسيولوجى فى آراء الاعتزال الفلسفية .

اتاحت الصحوة البورجوازية تناميا لنفوذ الطبقة الوسطى — وغالبيتها من التجار — ، بدرجة تطلعت معها لمحاولة الاستيلاء على السلطة ، ونظرا لعجزها — الذى أوضحنا أسبابه — ونظرا لميل الدولة فى سياستها العامة نحو الاصلاح ، تباينت مواقف المعتزلة من السلطة سياسيا وفكريا ، وفقا لما أملته طبيعة التطور الاقتصادى الاجتماعى . فالفكر الاعتزالى بحكم طبيعة نشأته أكثر اعتدالا من فكر الخوارج والشيعة الذى اتسم بالثورية ، ويمكن أن يقال أنه فكر وسط(٢٣٨) بين الاصلاح والثورة ، غايته الحفاظ على المكاسب التى أنجزتها البورجوازية فى مسيرتها الصعبة ، والتطلع الى تحقيق مزيد منها ان أمكن . لذلك كان الاعتزال هو الصيغة الملائمة التى يمكن ان تلتقى حولها قوى التقدم — ولو الى حين — للحفاظ على مكتسبات الصحوة البورجوازية ، والعمل على تحقيق المزيد ان أمكن .

---

(٢٣٦) من هؤلاء دى بور ، الذى أحجم عن افراد دراسة للتصوف فى كتابه عن تاريخ الفلسفة فى الاسلام .

(٢٣٧) أنظر : الحركات السرية فى الاسلام ، ومغربيات .

(٢٣٨) من مظاهر ذلك القول بالمنزلة بين المنزلتين .

ولعل ذلك يفسر تطلع الخلافة « المبرجزة » ــ بدورها ــ لجعل الاعتزال « أديولوجية رسمية » ، وتحفظ زعماء المعتزلة الاوائل الذين خوطبوا فى هــذا الشأن ريثما يتأكدون من حسن نواياها(٢٣٩) . فلما أيقنوا عدم صــدقها ، أعلنوا عدم تأييدهم للخلافة ، ومالوا لتعضيد المعارضة ، فاشتركوا فى ثورات الزيدية ، الامر الذى دفع الرشيد لنكبتهم « فمنع الجدال فى الدين وحبس أهل الكلام »(٢٤٠) .

وفى عهد الامين ــ حيث حاولت القوى الاقطاعية استرجاع نفوذها ــ أمعن فى اضطهاد المعتزلة وطرد شــيوخهم من بغداد(٢٤١) . ووقفت القوى البورجوازية من وراء نجاح المــأمون فى الوصول الى الحــكم ، وكان ذلك يعنى مزيدا من الانتعاش للتيار الليبرالى . ولا غرو فقد اعتنق المــأمون الاعتزال ، وجعْله المذهب الرسمى ،و اختار رؤساءه لتقلد المناصب العليا . وبذلك فتح المجال لتبلغ الصحوة البورجوازية أقصى ما وصلت اليه من نجاح ، وانعكس ذلك على كافة مستويات الحياة ، اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا كما ســبق القول .

وحسبنا أنه على الصعيد ، جنحت التيارات المتطرفة نحو الاعتدال ، وطعمت مذاهبها بالكثير من آراء الاعتزال ، حتى قيل بأن الشيعة الزيدية معتزلة(٢٤٢) بل ان المذهب الخارجى المعروف بالتطرف ، شارك الاعتزال فى

---

(٢٣٩) ذكر ابن قتيبة أن المنصور حاول اغراء عمرو بن عبيد بالمشاركة فى الحكومة ، فقال له : « قد خلعت لك خاتمى فى يدك فتعال وأصــحابك فاكفنى ، فرد عمرو : أدعنا بعدلك تسخ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، أردد منها شيئا نعلم انك صــادق » .
عيون الاخبار : ٣ : ٢٣٧ .
(٢٤٠) الجهشيارى : ص٢٩ .
(٢٤١) الطبرى : ١٠ : ٧١ .
(٢٤٢) يقول الملطى أن المعتزلة « تعتبر الفرقة الرابعة من الزيدية » ،

الكثير من الآراء الاجتماعية والفلســفية(٢٤٣) .

فما هى أفكار المعتزلة الفلسفية ، والى أى حد عبرت عن التطورات الاقتصــادية الاجتماعية ابان الصحوة البورجوازية ؟

سبق لنا ولباحثين متخصصين تناول هــذا الموضوع(٢٤٤) ، ولذا نكتفى باضافة ما أمكن لابراز الاساس السوسيولوجى لفكر المعتزلة الفلسفى .

واول ما يسترعى النظر ، أن القضايا الفكرية المثارة ــ مثل الخلق من عدم ، والعلاقة بين الله والانسان ، والجبر والاختيار ، وصــفات الله

وفى نفس المعنى ذكر جولد تسيهر أن « مذهب الزيدية فى تفصــيلاته أوثق بتعاليم الاعتزال » .

أنظر : التنبيه على أهل الاهواء والبدع ، ط القاهرة ١٩٤٩ ص٣٩ ، العقيدة والشريعة فى الاسلام ص٢٢٣ .

غير أن خلاف الزيدية مع المعتزلة حول القول بالمنزلة بين المنزلتين ، يعنى نوعا من تشكك اليســار فى الوسط .

أنظر : مغربيات ص١٣٧ .

(٢٤٣) من هــذه الافكــار ، القول بخلق القرآن ، وعــدم رؤية الله بالابصــار فى الآخرة ، وتأويل بعض آيات القرآن ــ كالميزان والصراط ــ تأويلا مجــازيا .

أنظر : جولد تســيهر : ص٢١٤ . ويضيف نللينو ، التقاء الطرفين حول أفكار أخرى مثل : ان الله لا يغفر الكبائر لمرتكبها الا اذا تاب قبل الموت ، وأن عذاب النار أبدى لمرتكبى الذنوب حتى من المسلمين ، وأن صــفات الله ليست خارجة عن ذاته .

أنظر : بحوث فى المعتزلة ص٢٠٥ ، ٢٠٦ .

وعن أوجه الخلاف الطفيف بين الفرقتين ، راجع : محمود اسماعيل ــ مغربيات ص١٣٣ ، ١٣٤ وأهم من ذلك كله ــ فى تقديرى ــ التكامل الاجتماعى بين أنصار المذهبين ، ذكر الجاحظ « أن الخوارج الاباضية فى الشرق كانت تبعث بصدقاتها الى واصل بن عطاء من ثياب كان يكســوها الاعراب الذين يســكنون بالخبــاب » .

أنظر : البيان والتبين ط . القاهرة ١٩٤٨ جا ، ص٣ .

(٢٤٤) أنظر : الحركات السرية فى الاسلام ص٦٦ وما بعدها . طيب تيزينى : مشروع رؤية ، محمد عمارة : المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية .

— وما تولد عن معالجتها من الخوض فى مسـائل فلسفية بحته — كالطفرة والتولد والجوهر والعرض ... الخ — جرى تناولها فى اطار عقلانى أكثر منه عقيـدى وايمـانى ، ومجرد هـذا الطرح يعنى نقلة فى تاريخ الفكر الاسلامى تفوق بكثير مجرد « مزج التعاليم الاخلاقية المسـتمدة من القرآن بالفلسـفة اليونانية » ، أو « وضـع جسر بين العقلانية القرآنية والمنطق الارسطى » ، كما تصـور هاملتون جب(٢٤٥) أو مجرد « توفيق بين التوحيد وبين الفلسفة » ، بمعنى آخر كما ذهب ريسلر(٢٥٦) فى كتابه عن الحضـارة العربيـة .

ان المعتزلة بجعلهم العقل مصدر المعرفة ، اسهموا فى خلق التيـار الذى حاول — ولا يزال — تبديد نسيج الموروث الخزافى والثيولوجى الذى ران على « العقلية العربية » وكان من عوامل أزمتها . وفى هـذا الصـدد مالوا الى التفلسف أكثر من تبرير الموروث حتى ولو كان قرآنيا . ولا غرو فقد أولوا بعض آيات القرآن تأويلا مجازيا باخضاعها لسلطان العقل ، ورفضوا مالا يعقله حتى لو كان من مأثور النبى والصحابة . لقد أكدوا « السببية »(٢٤٧) فى تفسير الظواهر الكونية والاجتماعية ، فى مقابل « النصـية التسـليمية الغيبية » الاقطاعية ، بل مضوا الى ما هو أبعد من ذلك فقالوا « بالحتم » « والضرورة » فى ربط الاسباب بمسبباتها ، حتى لقد « أطروا الفعل الالهى ضمن حدود السببية »(٢٤٨) ، وهو ما يعرف فى اصطلاحهم « بالوجوب »(٢٤٩) .

---

(٢٤٥) ص١٦ .

(٢٤٦) راجع : الحركات السرية ص٦٧ .

(٢٤٧) يقول القاضى عبد الجبار : « ان السبب لا يمتنع حصـوله ثم لا يحصل المسبب بأن يعرض عارض فيمنعه من التولد ، ومتى وجب حصوله عند حصـول السبب وزوال الموانع ، فان حـاله كحال المبتدأ عند تكامل الدواعى ، فانه يحصل لا محالة » . أنظر : شرح الاصول الخمسة ص٣٨٨ .

(٢٤٨) راجع : نص القاضى عبد الجبار فى الحاشية السابقة ، طيب تيزينى : ص٢١٢ .

(٢٨٩) جولد تسيهر : ص١٠٥ .

التعـويل على العقل – اذن – والقول بالشك(٢٥٠) « الديكارتى » – قبل ديكارت – ، واعتماد العلية والضرورة ، سمات واضحة من خصائص « الليبرالية » ، ليس لها من تفسير الا فى « الصحوة البورجوازية » .

ان دفاع المعتزلة عن مبدأ « الاختيار » ومسئولية الانسان عن أفعاله ، فى مواجهة الجبر « الاقطاعى » الذى يقتل شخصية الانسان ويظهر عجزها بتضيعها فى متاهات « الغيب » ، مظهر من مظاهر تبنى المعتزلة مبدأ الحرية الانسـانية(٢٥١) . ولم ينطلق هـذا التبنى من فراغ ، وانما يفسره طبيعة « النشـاط البشرى » اليدوى والذهنى الذى فجر طاقة المنتجين فى عصر الصحوة ، والذى أعطى للعمل الانسانى قيمة اساسه ، ترجمت الى مظـاهر حياتية عمرانية ، غيرت طابع الحياة ،و بالتالى قيمها وأخلاقياتها .

لقـد كسرت مقولة « الاختيار » – من الناحية العملية – الكثير من المعوقات « اللامرئية » التى كانت تشل جماعات . « المنتجين » ، وفجرت فى الوقت نفسـه « معايير » جـديدة أخلاقية واجتمـاعية . ففكرة « القبح والاستحسان العقليين »(٢٥٢) انجاز قيمى هائل على الصـعيد الحيـاتى المعاش ، فى مقابل المعايير والقوالب الاقطاعية التى أفرزت نزعات العصبية والشـعوبية والاقليمية .

فاذا كان نمط الانتاج البورجوازى بتمجيده العمل البشرى قد أصابه فى مقتل مثل تلك النزعات الهدامة ، فقد رسخ على الصعيد الفكرى مبـادىء الاخوة والمساواة والعدالة ، وربطها بالواقع المعاش ربطا جدليا . [illegible] وحسب المعتزلة اقران مبدأ « العدل » بمبدأ « التوحيد » ، بل ربما [illegible]

---

(٢٥٠) نص المعتزلة على أن الشرط الاول للمعرفة هو الشك ، واليهم ينسب القول : « ان خمسين . كا خير من يقين واحد » .
عن مزيد من التفصيلات : راجع جولد تسيهر : ص١٠٢ ، ١٠٣ .
(٢٥١) تيزينى : ص٢١٧ .
(٢٥٢) جولد تسيهر : ص١٠٧ .

الاســـبقية للعدل . ولا غرو ، فقـــد عرفوا « بالعدلية » أو « أهل العدل والتوحيـــد »(٢٥٣) .

ان وضع الواقع الحياتى المعاش فى المرتبة الاولى — بامتياز — جعل المعتزلة — بحق — رواد « المـادية الاسلامية » . وليس هـــذا الحـــكم مجرد اجتهاد بقدر ما هو حقيقة عبرت عنها نظريتهم الفلسفية فى « الجزء الذى لا يتجزأ »(٢٥٤) . حقيقة أن اثارة هـــذه المسألة جاءت متأثرة بالمذهب الذرى عند فلاسفة اليونان ، ومفيدة من ابستمولوجيا الطبيعيات والرياضيات التى انفتح المسلمون عليها بفضل الترجمة . لكن حركة الترجمة نفســـها ، ومجرد اثارة هـــذه المسألة فى عصر الصحوة ، والانطلاق منها لاثبات « قدم العـــالم »(٢٥٥) ، والخلاف بين زعماء المعتزلة — كأبى الهزيل والنظام — فى هـــذا الصدد ، كل ذلك يقيم الدليل على الانطلاقة المـــادية لفكر الاعتزال الفلسفى ، والتى جاءت منسجمة مع ذات الانطلاقة على الصعيد الاقتصادى الاجتمـــاعى .

لم يقتصر طرح هـــذه القضايا الفلسفية « السوســـيولوجية » على الشرق الاسلامى — حيث نشأ الاعتزال — فحسب ، انما سرت لتعم الغرب كذلك ، نتيجة ســـيولة الصحوة البورجوازية وشموليتها . ولقد أثبتنا فى بحث سابق(٢٥٦) تفسير تلك الظاهرة ، ونضيف أن كتب الطبقات المـــالكية فى المغرب تزخر بمعلومات عن خلافات الفقهاء حول مســـائل القدر وخلق القرآن والتجسيم والتشبيه(٢٥٧) وغيرها من المســـائل المثارة فى الشرق آنذاك . وليس أدل على احتدام وخصوبة الصراع الفكرى بين الفرق فى الغرب ، من خوض فقهاء المـــالكية فى مسائل الكلام ، وهو أمر ندر حـــدوثه فى الشرق .

---

(٢٥٣) أنظر التفصيلات فى : تيزينى : ص٢٣٦ وما بعدها .
(٢٥٥) جولد تسيهر : ص١١٠ ، الدوميلى : ص٢٧٦ .
(٢٥٦) أنظر : مغربيات : الفصل المعنون : « المعتزلة فى المغرب » .
(٢٥٧) أنظر : أبو العرب تميم : ص٢٠٠ .

وشهدت الاندلس نفس المعارك الكلامية ، ذكر ابن الفرضى(٢٥٨) أن فرج بن سلام المعتزلى قال بالتأويل ، وعدم التجسيد ، وحرية الانسان ، وخلق القرآن . كما سيق فقهاء المـــالكية الى معارك كلامية مع المعتزلة ، ولمـــا لم يستطيعوا مجاراتهم فى هـــذا الميدان(٢٥٩) ، حاولوا — دون طائل — استعداء الامارة لاستئصال شأفتهم ، الا أن بعض الامراء تصدوا لمؤازرة المعتزلة ، حتى بزغ نجم أعلامهم مثل محمد بن مسرة الذى « قـــدم نظرية كاملة »(٢٦٠) فى أواخر عصر الامارة وأوائل سنى عصر الخلافة ، مما يجعلنا نؤجل بحث المسألة للجزء الثانى من هـــذا الكتاب . ونكتفى فى — هـــذا المجال — بتأكيد رأى المستشرق ميجول آسين بأن « تاريخ الفكر الفلسفى فى الاندلس مرتبط بالشرق مع معطيات التقاليد المحلية(٢٦١) .

ان رواج فكر المعتزلة فى عصر الصحوة فى مجال الكلام ، دليل على عقم الاتجاه النصى الذى « لم يكن بوسعه مجاراة عقلانية المعتزلة بأفكار العناية الالهية » — على حد قول بعض الدارسين(٢٦٢) — ومن ثم اضـــطر — تحت تأثير الواقع الاقتصـــادى الاجتماعى المتطور — الى التخلى عن مواقفه ، وافساح المجال للفكر المـــادى الذى يساير خطى التطور(٢٦٣) . وقد انقضى وقت ليسترد التيار النصى مواقفه — بفعل انتكاسة البورجوازية وعودة

---

(٢٥٨) ص٤١٩ .
(٢٥٩) ميلى : ٣٥٠ .
(٢٦٠) أحمد بدر : ص١٩٤ .
(٢٦١) بروفنسال : ص٥٩ .
(٢٦٢) جولد تسيهر ص١٠٣ .
على أن عقلانية المعتزلة لم تتحرر تماما من اسار اللاهوت ، وهـــذا يفسر الخلاف بين شيوخهم — مثل النام وأبى الهزيل — فى الكثير من المسائل ، وشيوع ظاهرة « التداخل فى المواقف الفكرية » ، بما يعكس فيما نعتقد عدم تبلور الاوضاع الطبقية بشكل كامل ، وهو ما سبق أن أبرزناه فى الحديث عن الطبقـــات .
عن نواحى الضعف فى فكر المعتزلة ، أنظر : تيزينى : ص٢٢٦ .
(٢٦٣) جب : ص٢٢ .

سيادة الاقطاعية — وفى هـذا الصدد بعثت « مثالية » أفلاطون التى تبناها أهل « الاثر » بينما ازداد تمسك أهل « النظر » من الفلاسفة بمادية أرسطو .

وقد ظهر تأثير أرسطوا واضحا فى النسق الفلسفى الذى قدمه الكندى الفيلسوف ، العربى الاول ، الذى عاصر الصحوة فى أوج ازدهارها ، كما شهد كذلك انتكاسها . وفى الحالتين ، تأثر وضعه الاجتماعى — ومن ثم نسقه الفلسفى — بمنعطفات التحول فى مده وجزره ،فقد حظى بالثراء فى عهد المأمون والمعتصم والواثق ، ثم صودر واضطهد فى خلافة المتوكل ، لذلك تعبر فلسفته عن طبيعة التطور .

والنسق الذى قدمه مثل واضح لتأثير الواقع فى الفكر ، بل فى التكوين العقلى للمفكر الواحد . فمنظومته الفلسفية تعكس ثنائية مضطربة مختلطة قوامها تفتح عقلانى عكسته الصحوة ، وبصمات لاهوتية غيبية من موروث « اقطاعية » لم تستأصل . فتأثير أرسطو — وبالذات فى نظرية الفيض — فضلا عن ابستمولوجيا الطبيعية ، تعد منابع أساسية استقى منها الكندى رؤاه الفلسفية . ومع ذلك لم يكن بوسعه أن يتجاوز المعطيات اللاهوتية فى هـذا الصدد . ولا يعزى هـذا الخلط الى سبب ثقافى بحت — كما ذهب تيزينى(٢٦٤) — مؤداه أن أرسطو قدم للفكر الاسلامى بملامح افلاطونية حديثة ، أو نتيجة أخطاء تنسب بعض كتب أفلاطون الى ارسطو ، انما يعزى — فى تقديرى — الى نوع من « التقية » خشية الاتهام بالزندقة التى — مع ذلك — لم يسلم فيلسوفنا من مغبتها فى النهاية كما ذكرنا .

ولن نسترسل طويلا فى عرض فلسفة الكندى(٢٦٥) الا بقدر ابراز الاساس السوسيولوجى الذى أفرزها . وفى هـذا الصدد تظهر تأثيرات الصحوة البورجوازية فيما أنجزه فى مجال تحديد اصطلاحات ومفاهيم الفلسفة ، حيث يفهم هـذا الدور فى اطار ظاهرة تبويب وتصنيف العلوم .

---

(٢٦٤) ص٢٦٤ .

(٢٦٥) راجع فى الموضوع : المرجع السابق ص ٢٦٢ وما بعدها .

برسالته « فى حدود الاشياء ورسومها » اسـهامة رائدة فى هـذا الحقل المعرفى الجديد . وتظهر تأثيرات الصحوة كذلك فى تكريس المعارف الطبيعية والرياضية فى صياغة نسقه الفلسفى . كما انعكست « مثالب » الصحوة على هـذا النسق بالمثل حين أطره فى حدود المعطيات الغيبية .

حالت تلك المعطيات دون عدم مجاراة الكندى لارسطو فى القول بجوهر مادى للعالم قديم وخالدا ، وجعلته يستسلم لمسلمات دينية انتهت به الى القول « بحدوث العالم »(٢٦٦) والخلق من عدم محض . لكنه من ناحية أخرى ينحاز الى العقل حين ذهب الى أن « الطبيعة علة أولية لكل متحرك ساكن » ، وهـذا الانحياز فى اطار تأثير الدين ، بجعل الله فوق الطبيعة ، لانه هو الذى جعل منها علةالاشياء المتحركة الساكنة .

فكون الكنـدى انطلق من مسـلمات دينية ، جعلتـه يقـر الرؤية النصـية(٢٦٧) ، وكونه أطر الله فى اطار فلسفى ، أمر يجعل منه فيلسوفا ماديا ، وحصـاد هـذه الازدواجية تعبير منطقى عن طبيعـة الصـحوة البورجوازية « الملجومة » .

وبديهى أن تنعكس تلك الازدواجية على ما ترتب على منطلقـه من تصـور لعملية الخلق ، اذ شطر العلة الاولى فى الخلق شطرين ، علة بعيدة تكمن فى الله سبحانه وتعالى ، وأخرى قريبـة تتمثل فى « الافلاك » التى تسبب تراتب المخلوقات التالية لها . وفى العلة تظهر تأثيرات نظرية الفيض الارسطية والافلاطونية المحدثة ، يتجلى ذلك بوضـوح فى قوله « ان الله ذو القدرة التامة والقدرة الكاملة والوجود الفائض »(٢٦٨) .

---

(٢٦٦) لعله تأثر بقوله تعالى : **« انما أمره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون »** . سـورة يس آية ٨٢ .

(٢٦٧) أنظر : تيزينى : ص٢٦٩ .

(٢٦٨) رسالة الكندى فى الفلسفة الاولى ، ص١٦٢ ، نقلا عن : تيزينى : ص٢٧٥ .

وآراء الكنـــدى حول « المـادة » و « النفس » تبرز كذلك اتجاها توفيقيا بين الاثر والنظر ، فهو يرى فى البدن سجنا للنفس ، فيقلل بذلك من قيمة المـادة ، لكنه من وجه آخر يرى فى النفس قوة « قريبة الشبه بقوة الاله تعالى شأنه اذا هى تمردت عن البدن وفارقته وصارت فى عالمها الذى هو عالم الربوبية »(٢٦٩) ، وفى ذلك فضلا عن محاولة لفلســفة العقائد الايمـانية — وهى خطوة جريئـة على درب الفكر البورجوازى — يعطى فيلسوفنا نوعا من القيمة للمادة ، بجعلها تنطوى على قوة لها بعض صفات الالوهيـــة .

يضاف الى ذلك ، أن محاولة الكندى تناول الله والعالم والانســان فى اطار وحدة فلسفية — بغض النظر عن طبيعة التناول — بعد تحولا فى العقلية الاســلامية ، ويعبر فى ذات الوقت عن حقيقـة اتسم بها عصر الصحوة ، وهى طرح الوجود الاجتماعى والســياسى والفكرى الواحد . انها محاولة « خائفة » « لأنسنة » الاله ، باقحامه فى قضايا الواقع المعاش بما يفهم منه — بداهة — اعلاء لقدر الانسان ، لم يعترف بمثله فى العصــور السابقة على الصحوة . ومعلوم أن ظهور النزعة الانسانية انجاز قيمى مرتبط بالبورجوازية ودورها التاريخى .

وليس أدل على ذيوع النزعة الانسانية فى حقل الفلســفة فى عصر الصحوة ، من اطلاق مصطلحات فلسفية على لفظ الجلالة نفسه ، فقد ورد عن الكندى باسم « الازلى » و « المطلق » ، كذا يظهر تأثير الصحوة فى استخدام المنطق لربط نسيج منظومة الكندى الفلسفية بوجه عام .

واخيرا — حسب الكندى منزلة فى تاريخ الفكر الاسلامى ، أنه « أثار بأشكال طريفة وعميقة مشكلة الوجود بملحقاته .. بشـكل مختلف على

---

(٢٦٩) نفســه ص٢٦٧ .

ولعل منطلقه هنا الآية : « **يا أيتها النفس المطمئنـة ارجعى الى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى** » .

الطرح النصى الايمانى »(٢٧٠) وسيمهد بذلك الطريق كى يمضى عليه قدما من جاء بعده من فلاسفة الاسلام ، كالفارابى وابن سينا وأخيرا ابن رشد .

أما التصوف فقد شهد فى عصر الصحوة تطورا ملحوظا ، حيث وضعت طرائقه واصطلاحاته ، وانطوى على رؤية فلسفية للوجود ، أهلته ليقوم بدور « المصالحة » بين أهل الاثر وأهل النظر .

ويفهم هذا التطور فى ضوء الالمام بالحالة التى كان عليها قبل الصحوة وبعدها ، اذ بدأ التصوف نزعة فردية مظهرها التقشف والزهد ولبس الخشن ، ومهما اختلف الدارسون فى تقدير دوافعها ، نعتقد بأصولها السوسيولوجية ، من حيث ارتباطها بالصراع الاجتماعى الذى تفجر فى صدر الاسلام ، وبالذات ابان خلافة عثمان وما تلاها من أحداث أسفرت عن وصول « اليمن » الى السلطة . فاخفاق قوى اليسار على الصعيد العملى ، ولد تلك النزعات الفردية ، اليائسة والباحثة عن الخلاص على المستوى الشخصى .

وقد فطن جولد تسيهر(٢٧١) الى تلك الحقيقة حين رأى ان « الميل الى الزهد فى هذه المرحلة كان مرتبطا بالثورة على السلطة القائمة » . ولا غرو فقد مثل هذا التيار أبو ذر الغفارى ، الذى ندد بالظلم فى عهدى عثمان ومعاوية ، وانتهى به المطاف الى النفى فى الربذة ، والحسن البصرى الذى اعتكف فى المسجد مهموما منصرفا للعلم والعبادة .

وفى المرحلة التالية للصحوة البورجوازية — مرحلة الاقطاعية المرتجعة — ستتحول نزعة التصوف الى طاقة ايجابية تعانق الحركات الثورية ، وتشارك فى الصراع بين البورجوازية والاقطاع ، وتجند فى الحركات السرية ذات الطابع الاجتماعى . وخير دليل على ذلك موقف الحلاج الذى حوكم وأعدم لا لزندقته — كما اتهم — بل لانتمائه الى الحركة القرمطية الثورية .

---

(٢٧٠) تيزينى : ص٢٨٢ .

(٢٧١) ص٢٤٧ . .

أما فى عصر الصحوة ، حيث حدث نوع من الرخاء الاقتصادى عم القوى البورجوازية ، وحسن من مستوى الطبقات الكادحة — كما أسلفنا — وما واكب ذلك من « تمييع » الصراع الطبقى ، وما تلاه « من مصالحات » بين التيارات الفكرية المختلفة ، انعكس كل ذلك على التصوف ، فصار تيارا اجتماعيا وفكريا بعد أن كان مجرد نزعات فردية ، وأفاد من النهضة الفكرية العامة فى تنظيم طرائقه ومناهجه ، كما مال الى التفلسف حين قال أعلامه « بوحدة الوجود » ، وأخيرا تخلص من سمة « الانهزامية » السلبية ، ليقوم بدور ايجابى محدود فى محاولة التقريب والمصالحة بين التيارات المتصارعة . وقد لمس السبكى جانبا من هذه الحقائق حين عرف المتصوفة « بأنهم أهل الوجدان والكشف ، ومبادئهم مبادىء **أهل النظر والحديث** فى البداية ، والكشف والالهام فى النهاية »(٢٧٢) .

وخصائص التصوف فى مرحلة الصحوة مصداق ما نذهب . من هذه الخصائص ، التأثر بالموروث الكلاسيكى للنزعات المماثلة فى تراث الاوائل ، كالصينيين والهنود والافلاطونية المحدثة . ومعلوم أن احياء هذا التراث من انجازات الصحوة البورجوازية ، وأن التيارات الفكرية الاسلامية المختلفة أفادت من هذا التراث فى دعم مواقفها النظرية بما يتمشى وأهدافها العملية .

ليس جزافا أن يظهر فى هذه المرحلة أعلام الصوفية المفلسفة ، مثل الجنيد البغدادى وذى النون المصرى . والى الاخير يعزى الفضل الاكبر فى ارساء طرائق الاتجاه الصوفى ، ووضع أصوله ومصطلحاته ، وكذا صياغة رؤيته فى المعرفة . ومهما قيل عن تأثره فى هذا الصدد « بالفرعونيات »(٢٧٣) ، أو بتراث مدرسة الاسكندرية المتمثل فى الافلاطونية

---

(٢٧٢) ظهر الاسلام : ٤ : ١٤٩ .

(٢٧٣) قيل بأنه اعتكف فترة من الزمن فى برابى الصعيد هائما على وجهه بين المعابد الفرعونية حتى تمكن — قبل شمبليون — من فك رموز الكتابة الفرعونية ، ومنها استخلص معارفه .

المحـــدثة(٢٧٤) أو بالعقائد الغنوصية الفارسية(٢٧٥) ، فالمهم أنه أحدث نقلة فى التصوير تساير التطور الذى أنجزته الصحوة البورجوازية . فهو الذى وضع مصـــطلحات التصوف التى راجت فيما بعد ، وهو الذى فرق بين المقامات والاحوال فى عرف الصوفية فقال « الاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب » ، وأخيرا تمكن — هو والسرى السقطى والجنيد البغدادى(٢٧٦) — من صياغة المعانى الصوفية ، بالوصول الى نهج فى المعرفة يمكن أن يحتذى ، فبافناء الجسد والحب الالهى يستطيع الســـالك أن يكشف عن الحقائق الدينية بالمشـــاهدة والعيان المبـــاشر(٢٧٧) .

وبفضل هـــذا المنهج توصل المتصوفة — فى عصر الصحوة — الى مقولة فلسفية على جانب من الاهمية ، وهى « وحدة الوجود » ، التى تعنى أن « الله والعالم شىء واحد » . وبرغم اختلاف المنهج بين المتكلمة والفلاسفة والمتصوفة ، فان وصولهم الى عين الحقيقة مصداق انجـــاز فلسفى مادى مرتبط بالتطور الاقتصادى الاجتماعى .

ان الارضية المشتركة التى أفرزت اتجاهات المتصوفة — وغيرهم — فى المعرفة بشـــكل مفلسف ، تنفى مقـــولة ابن خلدون ، التى تجعل من التصوف اتجاها مضادا لحركة الواقع . يقول « فلما فشى الاقبال على الدنيا

---

(٢٧٤) ظهر الاســـلام : ٤ : ١٥٦ .

(٢٧٥) ذكر فقهاء المـــالكية بالقيروان أنه تلقى معارفه عن متصوف فارسى عاش بالقيروان يدعى شقران أبو على .

أنظر : النصوص فى كتابنا : مغربيات ص٢٧٩ .

ونعتقد أنه أفاد كثيرا من تقدم علم الكيمياء فى عصر الصـــحوة فى صـــياغة « الكرامات » الصوفية .

(٢٧٦) وينهض اختلافهم حول الكثير من المسائل الاصولية دليلا على أزمة ذلك التيار نفســـه ، شأنه شأن التيارات الاخرى .

(٢٧٧) عن مزيد من المعلومات : راجع : جولد تسيهر : ص١٦٢ .

فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس الى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية » .

لم يكن التصوف فى عصر الصحوة الا نوعا من التعبير الفكرى والسلوكى عن أزمة التطور نفسها ، تلك الازمة التى لخصناها من قبل فى عدم اكتمال انطلاق البورجوازية . وتعريف ذى النون التصوف « بألا تملك شيئا ولا يملكك شىء » ، ينطوى على معانى عميقة تشخص طبيعة الازمة ، وتطرح فى المقابل اتجاها ثالثا مغايرا لنهجى البورجوازية « الملجومة » والاقطاع « الهزيل » . وربما لا نكون مبالغين اذا استخرجنا من هذه المقولة دعوة ما فى الاشتراكية ، يمكن أن تفهم بدأ من أبى ذر وحتى الحلاج .

يدعم هذا الافتراض ، فضلا عن مقولة « وحدة الوجود » الفلسفية ، تبنى المتصوفة على الصعيد العملى دعوة « مثالية » فى المساواة والتقارب بين الاديان والملل والنحل ، على أساس أن الكل يجتمع حول عبادة اله واحد .

ان الطريق الثالث الذى اختطه المتصوفة فى هذا العصر يختلف عن طريق أهل النص « الشريعة » وأهل الرأى « العقل » ، حيث تجاوزهما المتصوفة فاعتبروا « الذوق » مصدرا للمعرفة . « وفلسفة » الذوق تجعلهم أقرب الى أهل الرأى . ولا غرو فقد التقوا مع المعتزلة الذين أجلوا « الزهد » حتى افتخر به زعماؤهم(٢٧٨) ، كما التقى التصوف بالتشيع وتأثر به — وخاصة فى أمور التنظيم — حتى لقد روى أقطاب الصوفية عن أئمة العلويين(٢٧٩) .

ان المتصوفة بهذا المنحنى رفضوا « النصية » كموقف فكرى وسلوكى وممارسة عملية(٢٨٠) ، واشتركوا مع قوى « التغيير » فى رفض

---

(٢٧٨) نفسه ص١٠٠ ، ١٠١ .
(٢٧٩) نفسه ص١٥٨ .
(٢٨٠) أدونيس : ١ : ٩٦ .

الواقع ومحاولة تجاوزه ، وان خالفوهم فى أسلوب ادراك « ما هيته » ، بادماج الذات والوجود فى وحدة تجاوزت العالم الواقعى الى «اللامنتهى»(٢٨١) والاستغراق فى معرفة الباطن انطلاقا من تعقد مشكلات هـذا الواقع ، وفشل كافة التيارات فى ايجاد حلول نهائية على الصعيد العملى . « لقد نحا التصوف نحوا ماديا » على حد تعبير باحث معـاصر(٢٨٢) .

لكن مجرد هـذا النحو ليس منفصـلا عن الواقع المـادى ، بل مظهر من مظاهر أزمته ، وجزء من نسيج ثيابه(٢٨٣) .

ولعل من أهم الحقائق فى هـذا الصدد ، غلبة « الطريق الثالث » على الاقاليم التى لم تلق حظا كبيرا من الانتعاش الاقتصادى الذى حققته الصحوة البورجوازية ، أعنى مصر والشام وشمال أفريقية(٢٨٤) ، حيث لعبت البيروقراطية دورا معوقا لتنامى المد البورجوازى كما سبق شرحه ، وليس الامر كما ذهب جولد تسيهر(٢٨٥) بأن ذيوع التصوف فى تلك الاقاليم مرده الى تأثيرات مسـيحية .

خلاصة القول أن ظاهرة التصوف — شأنها شأن كافة المعارف — شهدت تطورا ملموسا عكس الصحوة البورجوازية بجوانبها الايجـابية والسـلبية .

ومن المفيد أن نعرض لتطور الفكر عند الخوارج والشيعة ، باعتبارهم مثلوا المعارضة فى هـذا العصر ، ولكونهم تبنوا منذ البداية الفكر الثورى الاجتماعى ، وأسهموا من الناحية النظرية والعملية فى ضعضعة الاقطاع والتمهيد لصحوة البورجوازية . ان التحول الذى تمثل فى الصحوة حقق

---

(٢٨١) نفسـه ص٩٧ .
(٢٨٢) أنظر : تيزينى : ص٤٠٩ .
(٢٨٣) راجع : جولد تسيهر : ص٥٣ وما بعدها .
(٢٨٤) جب : ص١٤ .
(٢٨٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص١٤٨ .

الكثير من تطلعات المعارضة لكنه لم يكن نهاية طموحها ، فظلت تنـاضل على كافة المستويات دون جدوى ، حتى اضطرت للتعايش فى ظل النظام القائم . وقد سبق أن عرضنا لمواقفها السياسية فى هـذا الصدد ، وبقى أن نثبت الى أى مدى اتسقت أفكارها مع مواقفها ، أو بالاحرى كيف شهد فكر الخوارج والشيعة تحولا متسقا مع معطيات عصر الصحوة .

وفيما يتعلق بالخوارج ، سبق أن فسرنا تطوف أفكارهم ابان مرحلة تسلط الاقطاع ، فقالوا بتكفير المخالفين ، والثورة على أئمة الجور ، وبرروا الاستعراض ، ورضوا التقيه .. الخ مما هو معروف فى كتب الفرق(٢٨٦) ، وأوضحنا أن هـذا التطرف كان منبثقا من سوسيولوجية الواقع ومتطلبات الصراع .

أما فى عصر الصحوة — حيث تحقق الكثير من أهدافهم بقيام خلافة « مبرجزة » ، وقيام دول خارجية مسـتقلة طبقوا فيها اديولوجياتهم — تطورت أفكار الخوارج ، فجنحت نحو الاعتـدال ، ولا غرو فقد اختفت الفرق المتطرفة ، وبرزت المعتدلة على الصـعيدين السـياسى والفكرى . اختفت فرقتى الازارقة والنجدات ، واعتدل الصفرية ، وأصبح الاباضية أقرب الى أهل السـنة .

ومن مظاهر اعتـدال عقائد الصفرية ، تجويز التقية ، والتخلى عن فكرتى اسقاط الرحم وقتل أطفال المشركين وتكفيرهم ، وفتح الباب لقبول « المهاجرة »(٢٨٧) . وتجويز التقية يعنى نهج أسلوب عملى فى النشـاط السياسى ، وعدم القول بتكفير المخالفين والتوسع فى قبول المهاجرة ينم على اتجاه نحو « معايشة الجماعة الاسلامية بعد معاداتها »(٢٨٨) هـذا الاتجاه

---

(٢٨٦) راجع التفصيلات فى كتابنا : الخوارج ص٢٥ وما بعدها .

(٢٨٧) الرازى : اعتقادات فرق المسلمين ص٥١ ، ١٢٢ ، قطعة من كتاب فى الاديان والفرق ورقة ٩٧ .

(٢٨٨) محمود اسماعيل : الخوارج ص٢٥٩ .

العملى المعتدل فى الفكر منطلقه الكف عن الاسلوب الثورى بعد أن اتجهت الخلافة فى الشرق نحو الاصلاح ، وبعد أن نجحوا فى اقامة دولتين فى المغرب هما برغواطة وبنى مورار ، اتسمت الاولى بنشـــاط زراعى ملحوظ فى سهول تامسنا فى المغرب الاقصى ، واشــتهرت الثانية بدورها البارز فى تجارة الصحراء . لقد ودعوا مرحلة « الســتر » الى مرحلة « الظهور » التى اقتضت التعاون — وبالذات على الصعيد الاقتصادى — مع القوى المجاورة رغم مخالفتها فى المذهب ، وهــذا يعنى من ناحية اخرى خضوع تطور الفكر للواقع الاجتماعى .

أما الاباضية ، فقد ذكر المؤرخون(٢٨٩) أنهم صاروا أقرب الفرق الى أهل السنة من الناحية الفكرية ، ومن القرائن على ذلك تحريم دماء المسلمين وسبى ذراريهم وغنيمة أموالهم(٢٩٠) ، واعتبار دور المخالفين دور توحيد الا معسكر الســلطان . والمهم تطور موقفهم من مرتكبى الكبيرة ، فقالوا « بأنهم موحدون ، وأن كفرهم **كفر نعمة لا كفر ملة** » .

وللقول الاخير دلالته الواضحة على تاثير الاساس الاقتصــادى فى صياغة العقائد والافكار . وفى ضوء هــذه القاعدة يمكن تفسير الطابع الاشتراكى الذى مارسوه فى دولتهم بالمغرب الاوسط(٢٩١) ، والســياسة الاقتصادية العادلة التى جرى عليها أئمتهم الاوائل(٢٩٢) .

---

(٢٨٩) أنظر : الشهرستانى : ص١٢٢ ، المــاوردى : ص٦ . ومن مظاهر ذلك الاعتراف بحــكم الشيخين واعتماد « الاجماع » كشرط للامامة .
أنظر : الشماخى : مقدمة فى أصول الفقه ص٦٤ — مخطوط .

(٢٩٠) السيوفى : شرح السؤالات ، ص٥٧ — مخطوط .

(٢٩١) أنظر : ابن الصغير : ص١٥ ، ١٦ .

(٢٩٢) من خطبة لاحد أئمتهم بشــأن الخراج : قال : «ان الخراج أسهم جعلها الله وأوقفها ، وهى وسخ أموال الناس ، وليس لنا فيها قضاء ولا زيادة ولا نقصـــان ، ولا أمر ولا نهى ، الا على قدر الاجتهاد » .
راجع : النفوسى : الازهار الرياضية ص١٨٨ .

واذا سبق لنا دراسة الفكر الخارجي بالتفصيل فى مؤلفات أخرى ، نكتفى الآن بابراز الخصائص العامة لهذا الفكر فى ضوء الواقع السوسيولوجى الذى أنجزته الصحوة البورجوازية ، وتتلخص فيما يلى :

أولا : افادة الفكر الخارجى من النهضة الثقافية التى واكبت الصحوة ، فلأول مرة جرى تكريس الرياضيات والفلك ليس فقط فى خدمة أغراض عملية ، بل فى صياغة عقائد المذهب(٢٩٣) وفلسفته .

ثانيا : التقارب مع الاتجاهات الفكرية الاخرى نتيجة الانفتاح الفكرى الذى فرضته البورجوازية ، ففى دولة الرستميين الخارجية الاباضية يحدثنا ابن الصغير(٢٩٤) المالكى عن مجادلات مع أهل السنة حول مسائل ذات طابع اجتماعى وسياسى ، كثيرا ما التقى فيها الاباضية مع المالكية ، لعل من أهمها المحاورة الطريفة حول « زواج الامة » ، التى جادل فيها ابن الصغير نفسه أحد فقهاء الاباضية فى حرية تامة .

وبالمثل اختلطت تعاليم الخوارج بالشيعة فى الكثير من المسائل ، مثل القول « بالمهدى المنتظر » . وليس أدل على تسامح الخوارج مع الشيعة من تلاوة خطب على بن أبى طالب فى مساجد تاهرت(٢٩٥) .

أما التقارب الاكبر فقد جرى بين المذهب الخارجى والاعتزال ، ولذلك أهميته لكون الاعتزال أصبح المذهب الرسمى المعبر عن اديولوجية الصحوة . وقد سبق أن عرضنا لمظاهر هذا الالتقاء فى القضايا ذات الطابع الفلسفى ، فضلا عن الفقه والتشريع والفكر السياسى(٢٩٦) ،

---

(٢٩٣) أنظر : التفصيلات فى البرادى : الجواهر المنتقاة ص٢٠٦ مخطوط ، محمود اسماعيل : مغربيات ص٥٢ .

(٢٩٤) أنظر ص٥٠ ، ٥١ .

(٢٩٥) ابن الصغير : ص٥٧ .

(٢٩٦) التفصيلات فى : ابن الصغير : ٥٠ ، الشماخى : السير ٢٢٣ .

ويضيف البلخى(٢٩٧) أن المذهب الصفرى طور مفهومه فى « العدل » على أساس كلامى اعتزالى .

ثالثا : فشل الاتجاهات الخــارجية « الدوغمــائية » داخل الدول الخارجية ، ونجاح الاتجاهات المتطورة التى واكبت التطور الاقتصــادى البورجوازى . فقد أثيرت صراعات سياسية وفكرية داخل الدولة الرستمية بين الجماعات المحافظة ، مثل « النكار » و « النفاثية » و « السمحية » وبين المذهب الاباضى الرسمى « الوهبية » ، أسفرت عن نجاح الوهبية التى تضع فى اعتبارها « الضرورة العملية » فوق « التعاليم » المذهبية(٢٩٨) . يقول النفوسى(٢٩٩) فى هــذا الصدد « .. وكثرت الآراء والاقوال ، وانتحل البحث فى المذاهب ، وعظم الجدل حول مســألة الامامة ، فقام كل فريق يطلب الاختصاص بها ، ويرى أنه أولى وأحق بها ، ويقيم على ذلك الحجج والادلة » . واذا كان هــذا النص يبرز المغزى السياسى للصراع الفكرى ، فان توسط فقهاء الشرق الاباضــية لحل النزاع باصــدار فتــاوى تؤيد « الوهبية » ، لا يخلو من دلالة على فعالية « الاتجاه العملى » فى توجيه الاديولوجيا الخارجية ، وأيضا على سيولة الحركة الفكرية شرقا وغربا ، على عكس ما تصــور الدارســون .

ومكن رصد الظاهرة على صــعيد الواقع فى اســتعانة أئمة تاهرت بمجالس شــورى تضم الى جانب شيوخ الاباضية كثيرون من أعلام الكوفية والمــالكية والواصــلة .

ابن الصغير : ص٤٤ ، النفوسى : ص٩١ .

(٢٩٧) ص٣٣ ، مغربيات ص١٢٨ .

(٢٩٨) التفصيلات فى : محمود اسماعيل : الخوارج ، الفصل الخاص بالانشقاقات المذهبية ص١٥٥ وما بعدها .

(٢٩٩) الازهار الرياضــية ص١١٥ .

وقد أوضحنا — فى دراسات سابقة — كيف تغلبت النزعة العملية اديولوجيا وسياسيا داخل الامارتين الصغرتين فى سجلماسة وبرغواطة ، ونلمح الى أن القوى البورجوازية المشتغلة بتجارة الصحراء هى التى سادت الحكم فى سجلماسة ، وعبرت عن المذهب الصفرى بصيغته البورجوازية(٣٠٠) . كما أن المذهب تطور فى برغواطة تطورا مذهلا تحت تأثير الواقع بصورة خرجت به عن الكثير من أصوله الاولى ، حتى اعتبره الدارسون القدامى والمحدثون بدعة وهرطقة(٣٠١) .

رابعا : من أهم سمات الطابع العملى للخارجية الجديدة ، تأثر الفقه والتشريع بالاقتصاد ، حيث أصبح الفقه يدور بالدرجة الاولى حول « المعاملات » . واذا كنا نعدم وجود قرائن فى هذا الصدد بالنسبة لفقه الصفرية الذى لم يصل الينا(٣٠٢) ، فلا نعدم وجود الكثير من كتب الفقه الاباضى(٣٠٣) التى تنهض دليلا على هذه الظاهرة ، وبالذات فى النواحى المتعلقة بالتجارة والعلاقات الاجتماعية(٣٠٤) .

قصارى القول — ان النقلة التطورية فى الفكر الخارجى ، تعبير عن طبيعة الواقع السوسيولوجى الذى نسجته الصحوة البورجوازية فى العالم الاسلامى شرقا وغربا .

---

(٣٠٠) راجع : الخوارج ص٢٨٢ .

(٣٠١) راجع : كتابنا : مغربيات : الفصل الخاص بحقيقة المسألة البرغواطية .

(٣٠٢) والسبب فى ذلك احراق كتب المذهب الصفرى فى سجلماسة عقب فتحها على يد أبى عبد الله الشيعى سنة ٢٩٧هـ ، وتعرض برغواطة مرارا لغزوات قوى معادية ادريسية وفاطمية وأندلسية ومرابطية وأخيرا موحدية ، استطاعت أن تطمس تراث الصفرية فى المغرب الاقصى .

(٣٠٣) تزخر دار الكتب المصرية بالعديد من المخطوطات فى هذا الصدد ، تبلغ أكثر من ثلاثين مخطوطا تحت عنوان « فقه الاباضية » بفهرست المخطوطات .

(٣٠٤) راجع على سبيل المثال : سيرة أبى الربيع ، ورقة ٢٥ — مخطوط .

ورصد الفكر الشيعى فى هـذا العصر يعكس نفس المقولة ، فمن المعروف أن الحزب الشيعى مثل منذ نشأته « اليسـار المعتدل » ، حيث استهدف على بن أبى طالب اقامة « حكومة ثيوقراطية » . لذلك تمثل الفكر الشيعى آنئذ فى « علم على وفقهه » وحين انتصر التيار المضـاد وترسخ النمط الاقطاعى واشتدت أزمة الشـيعة بعد اخفاق حركاتهم ، مال الفكر الشيعى الى التطرف ، ولا غرو فقد ظهرت « فرق الغلاة » فى هـذا العصر. ومن سمات هـذا التطرف قول الشيعة بمبدأ « عصمة الامام »(٣٠٦) ورفعه الى مستوى أعلى من الطبيعة البشرية ، والاعتقاد بأن أئمة العلويين خلقوا من « مادة الهية نورانية » تجعلهم مستودعا للحكمة وموئلا « للعلم الباطنى » ، لذلك فهم منزهون عن الخطأ . ومن الجدير بالذكر أن هـذا المبدأ كان يشكل عنصر ضعف فى الفكر الشيعى(٣٠٧) الذى كان فى مجموعه يعـانق القضايا الاجتماعية ويعبر عن تطلعات الجماهير الى الاصلاح . ولسوف نلاحظ أن التطور فى النظرة الى الامام تقـدم مؤشرا نحـو تطور هـذا الفكر(٣٠٨) فى عصر الصحوة مما سنثبته فى حينه ، ونفس التطرف المعبر عن أزمة الشيعة نتلمسه فى عقائدهم الخاصة « بالتقية » و « المهـدى المنتظر » وغيرها من الافكار ذات الدلالة على استمرارية الحركة ، ومضيها نحو تحقيق أهدافها ، رغم الظروف الصعبة . بل بفضلها أمكن تنظيم جهاز الدعوة الذى تمكن من اسـقاط نظام الاقطاع الاموى ، وانجاز الصحوة البورجوازية ، التى « سرق » العباسيون قيادتها .

---

(٣٠٥) جولد تسيهر : ص٢٠٧ .

(٣٠٦) أنظر : رسائل الجاحظ ص١٢٩ ، ط القاهرة ١٣٢٤هـ .

(٣٠٧) يفسر جولد تسيهر هـذا التطرف فى نظرة الشيعة الى أئمتهم ، بالمحن والظروف الصـعبة التى أحاطت بالعلويين، وطبيعة أسلوب العمل السرى الذى نبتت فى بيئته تلك الافكار .

أنظر : التفصيلات فى : العقيدة والشريعة فى الاسلام ص٢٣٥ .

(٣٠٨) أحمد أمين : ظهر الاسلام : ٤ : ١١٢ .

وبديهى ان يتطور الفكر الشـيعى — رغم اسـتمرار الشـيعة فى المعارضة — فيجنح نحو الاعتدال ، ويفيـد من انجازات الصـحوة على المستوى الثقافى فى اعادة « صياغة » اديولوجية منسجمة مع الواقع . فمن ناحية ، انقسم الحزب الشيعى على نفسـه نتيجة تباين مواقف قياداته ازاء التطورات الجديدة ، فوجدت فرقة الامامية وفرقة الزيدية ، وانقسمت الامامية الى اثنا عشرية واسماعيلية .

ودراسة عقائد هـذه الفرق — وخاصة ما يتعلق منها بالفكر السياسى والاجتماعى — يكشف عن تطور ملحوظ يتسق والمنظومة السوسيولوجية لعصر الصـحوة .

فالشيعة الامامية تنسب الى جعفر الصادق ، ولدينا عنه نص أورده الشـهرستانى يكشف فى جلاء عن خصـائص فكر الامامية — فى عصر الصحوة — مما يؤكد ما نقول ، يقول الشهرستانى « ... وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات .. وقد أقام فى المدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ، ولا نازع أحـدا فى الخلافة .. ويروون أنه كان من تلامذته أبو حنيفة ومالك وواصل بن عطاء وجابر بن حيان الكيماوى » .

يكشف هـذا النص عن عزوف الامامية عن السياسة — وقد سبق ان أوضحنا ذلك فى موضعه — ولجوئهم الى « التنوير » مفيدين من النهضة العلمية المعاصرة فى « اذكاء » الوعى الطبقى ، الذى كان عدم نضجه من أسباب عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة . كما يبرهن على اختصاص قيادات البورجوازية بالعلم على أى مستوى — وبامتياز — سـواء العلم الدينى الموروث ، أو الدنيوى الذى أسفرت عنه حركة الترجمة . ولا غرو فقد كان جابر بن حيان « الكيماوى » من تلامذة جعفر الصادق ، وكون مالك وأبو حنيفة وواصل من تلامذته ، مصداق تقارب الاتجاهات الفكرية فى عصر الصحوة ، كنتيجة طبيعية لمعطيات التطور فى هـذا العصر .

انقسم الامامية ، كما قلنا الى اثنى عشرية واسماعلية . أما الاثنى عشرية فقد قنعوا بما أنجزته الصحوة البورجوازية ، فلم نسمع لهم عن أى نشاط سياسى فى تلك الفترة — كما سبق القول — بل هادنوا بنى العباس تماما ، وحظوا بانعاماتهم . ووجدوا مخرجا من المـأزق الاديولوجى — باعتبارهم يقولون بامامة أحد أفراد فرعهم — الذى تورطوا فيه فى القول بامامة الامام الاثنى عشر ، الذى سيظهر (متى ؟؟) ليملأ الارض عـدلا تبريرا لموقفهم السـياسى .

أما الفرع السبعى أو الاسماعيلى — الاكثر تطرفا — فلم يظهر تطرفه فى عصر الصحوة ، واتخذ من « التقية » أسلوبا للمهادنة المؤقتة — بينما عمد الى العمل الثورى فى المرحلة التالية حين تسلط الاقطاع من جديد — فعبر عن نفسـه فى حركات القرامطة والفاطميين . وكشـأن فرق الشـيعة الاخرى تبنى الاسـماعيلية حركة تثقيف تنويرية كرسوا من اجلها الفكر الكلاسيكى فى خدمة أهدافهم وتنظيم دعوتهم(٣٠٩) . ومن معطيات تأثيرات الصحوة البورجوازية على الفكر الاسماعيلى كذلك ، امعانه فى « الدنيوية » ، ونحوه نحوا ماديا هرطقيا ، حتى لقـد اتهمهم خصـومهم « بالتحرر من النواميس واباحة المحظورات » . ومع ما ينطوى عليه الاتهام من مبالغة ، فلا يخلو من دلالة على تأثيرا تالواقع السوسيولوجى فى صـياغة الافكار والمعتقـدات .

وفيما يتعلق بالشيعة الزيدية ، تظهر بصمات الصحوة البورجوازية فى نشاطهم السياسى والاديولوجى ، وقد سبق أن عرضـنا لطبيعة هـذا النشا طالسياسى سلفا ، وحسبنا الاشارة الى قيامهم بعدة ثورات فى أوائل العصر العبـاسى — حيث لم يكن قـد اتضـح بعد ميل السـلطة للقوى البورجوازية — وكفوا عن الثورة حين أيقنوا « برجزة » الخلافة ، وحسبنا أن الخلفاء الاوائل كانوا سنة بينما اعتنق الاواخر الاعتزال . وفى الحالتين

معا رفض الزيدية أسلوب « الستر »(٣٠٩) الذى اتبعه الاسماعيلية ، كما مالوا الى الاعتدال فى معتقداتهم فاعترفوا — لاول مرة فى تاريخ الحركة الشيعية — بخلافة أبى بكر وعمر ، كما خالفوا كافة فرق الشيعة الاخرى فى مبدأ تقديس الائمة ، كذا رفضوا مبدأ الوصية ، وقالوا بشرعية امامية أى علوى من أى فرع كان طالما كان عادلا ، كذلك رفضوا الخرافات المرتبطة بعلم الباطن كصفات التأليه والنبوة التى أسبغها الروافض على الائمة ، وتمسكوا بالصورة الواقعية للامام الظاهر العادل الذى يكون على رأس الجماعة حاكما وفقيها(٣١٠) . وهذا يفسر رواج دعوتهم ومؤازرتها من قبل المالكية والاحناف والمعتزلة كما نفصل بعد قليل . وفى الدولة الادريسية التى أقاموها فى المغرب الاقصى تسامحوا مع الكثير من المذاهب الموجودة كالمالكية والاعتزال ، بل لم يصروا على جعل مذهبهم الزيدى مذهبا رسميا .

بعد هذا العرض لتطور الفكر الشيعى بكافة فرقه ، نحاول ابراز الخصائص العامة المميزة لهذا الفكر بما يتمشى مع طبيعة عصر البورجوازية ، تلك الخصائص التى نلخصها فيما يلى :

أولا : الانفتاح على المعطيات الابستمولوجية لعصر الصحوة ، والافادة منها فى التنظير للعقائد وتنظيم الدعوات . لم يكن هذا الانفتاح حكرا على مؤثرات بعينها كما تصور جولد تسيهر(٣١٢) حين قال بأنها « مسيحية يهودية » ، شملت كافة معطيات التراث الكلاسيكى الفلسفى والعلمى ، والاجتماعى . ولقد أشاد الدارسون بهذه الحقيقة ، فاعتبر بعضهم(٣١٣)

---

(٣٠٩) عن تأثيرات الافلاطونية المحدثة فى هذا الصدد ، راجع جولد تسيهر ص٢٣١ — ٣٩ . وعن تكريس العلوم الطبيعية والرياضية فى خدمة نظام الدعوة الاسماعيلية ، راجع ، الحركات السرية ص٩٨ .

(٣١٠) ظهر الاسلام : ٤ : ١٣٦ .

(٣١١) جولد تسيهر : ص٢٣٦ .

(٣١٢) نفسه ص٢١٥ .

التشيع مرادفا للانفتاح الفكرى ، وفى نفس المعنى قال العقاد(٣١٤) « ومتى ذكرت الدعوة العلوية فقد ذكر معها مباحث النظر ومذاهب الفلسفة ومدارس الحكمة والتصوف ... اذ كان العلويون من أنصـــار التجديد » ، ومضى كاراديفو(٣١٤) مؤكدا نفس الحقيقة حين اعتبر « النزاع بين الشيعة والسنة نزاعا بين فكر حر طليعى وآخر ضيق جامد » .

ثانيا : الطابع الاجتماعى المميز لهـــذا الفكر ، الذى تبلور نتيجـــة لمـــا أتاحته الصحوة البورجوازية من اطلاق العنان لحركة الجمـــاهير ، وتقدير قيمة العمل الانسانى ، وتنافس كافة التيارات على اســـتقطابها وتبنى مطامحها . يظهر بوضوح على الصعيد العملى والنظرى ، فنعلم أن زعماء الزيدية فى الحجاز طبقوا شعار المساواة بين أنصارهم ، فصادروا أموال الاغنيـــاء ووزعوها على الفقراء ، فضـــلا عن عتق الارقاء ، وعلى الصعيد النظرى كانت فكرة « المهدى المنتظر » تعنى مزيدا من بث الامل نحو تحقيق مقولة العدل الاجتماعى(٣١٦) .

ثالثا : الجنوح الى « العقلانية » و « الحيـــاية » ، حيث طبعت الفلســـفة الهللينية — التى تبنتهـــا العلمية أوجبت التخلى عن الكثير من العقائد « الدوغمائية » السابقة وابدالها بأفكار ومعتقدات تخدم الحركة . وفى هـــذا المعنى ذكر جولد تسيهر(٣١٧) أن « الفقه الشيعى أخذ يلين ازاء الضرورات الحيوية والعملية » .

---

(٣١٣) ميلى : ص١١ .

(٣١٤) الشيخ الرئيس : ابن سينا ص٧ .

وعن مزيد من المعلومات ، راجع كتابنا : الحركات السرية ص٩٤ وما بعـــدها .

(٣١٥) الاسلام ، العبقرية السامية والعبقرية الارية فى الاســـلام ص١٤٢ ، نقلا عن جولد تسيهر .

(٣١٦) راجع : الحركات السرية ص٩٥ .

(٣١٧) ص٢٣١ .

رابعا : وقفت تلك الضرورات الحيوية والعملية وراء ما حـدث من تقارب بين الفكر الشيعى وبـ ينكافة الاتجاهات الفكرية الاسلامية المعاصرة ، كالخوارج وأهل السنة والمتصوفة والمعتزلة . وقد أوضحنا أوجه الاتفاق مع الفكر الخارجى ، ونص الشهرستانى — سابق الذكر — خير شـاهد على التقارب مع الاتجاهات الاخرى . ونضيف أن مذهبى الشيعة والسنة — وخاصة فى الفقه — تقاربا الى حد بعيد ، حيث اعتمد القرآن والحديث النبوى كمصدر للتشريع ، وان اختلفا حول تأويل القرآن واسناد الحديث ، بل سنلاحظ فى هـذه الفترة بالذات اعتماد الشـيعة الكثيرة من أحاديث السـنة(٣١٨) .

ان القاعدة الاساسية التى التقى عليها الطرفان — بعد طول خلاف — هى قاعدة التشريع ، فقد ضاقت دائرة البين ، ولم تتعد الخلاف حول رسوم وشكليات فى أبواب العبادات والمعاملات الشرعية ، بما لا يمس المسـائل الجوهرية . ومما يوضح هـذا التقارب ، أن محاور الخلاف لم تكن تزيد عما كان موجودا بين مذاهب أهل السنة(٣١٩) . وقد قام جولد تسيهر(٣٢٠) بحصر دقيق لأوجه الخلاف ، انتهى الى أنها لا تتعدى سبع عشرة مسألة من المسـائل الفرعية ، وحتى الكثير منها تطابقت فيها آراء الشـيعة مع الشـافعية(٣٢١) .

---

(٣١٨) نفسـه ص٢٢٨ ، ٢٩ .

(٣١٩) انظر : Ivanova Ismaili traditions concerning the rise of The Fatimi Caliphs London 1942 P 124 .

مغربيات ص٦٨ ، ٦٩ .

(٣٢٠) ص٢٢٥ .

وهـذه الخلافات فى مضمونها النهائى تعكس معانقة الفقه الشيعى لمصلحة الطبقات الصاعدة ، وتعويله على الغايات العملية . ومن الامثلة فى هـذا الصـدد ، الموقف من زواج المتعة ، فقد حظره السنة لاتجـاه معظمهم نحو الثبات ، أما الشيعة فجوزوه انطلاقا من مواكبة تطور الواقع الاجتماعى وتمشيا مع انطلاقة البورجوازية .

(٣٢١) جولد تسيهر : ص٢٢٤ .

ويمكن تلمس مظاهر الاتفاق مع المتصوفة فى عدة نواحى ، منها زهد الائمة العلويين — كما أوضح نص الشهرستانى سالف الذكر — ثم — وهو الاهم — « نهل الاتجاهات من الافلاطونية المحدثة » ، وخاصة من نظرية الفيض التى كان لها أبلغ التأثير فى تنظير كل من الفكرين الشيعى والصوفى ، فضلا عن أفادتهما منها فى تنظيم دعوتيهما ، وان اختلف الاتجاهان فى كون المتصوفة استهدفوا بنزعتهم الفلسفة نوعا من « الخلاص الفردى » ، بينما كرست الاديولوجية الشيعية لتحقيق الخلاص الجماعى . ولسوف نلاحظ فى المرحلة التالية — حيث تسلط الاقطاع — مزيدا من التقارب بين التشيع والتصوف(٣٢٢) .

أما اللقاء الاكثر خصوبة فقد جرى بين التشيع والاعتزال . فلأن الاعتزال عبر عن « الحل المتوازن » ، وأصبح اديولوجيا « الصحوة البورجوازية » ، فبعد التقارب — الذى وصل الى حد التطابق بين الاعتزال والتشيع — قرينة أكيدة على تأثير الصحوة البورجوازية فى الفكر الشيعى . لقد سبق أن أوضحنا كيف نظر الزيدية مذهبهم على هدى تعاليم المعتزلة ، واذا كان واصل بن عطاء قد تتلمذ على بعض أئمة الشيعة كأبى هاشم ابن محمد بن الحنفية ، وجعفر الصادق ، فان رجالات البيت العلوى ، أخذوا العلم على واصل بن عطاء ومنهم زيد بن على ، وهذا يفسر قول الملطى بأن « المعتزلة هم الفرقة الرابعة من الزيدية » ، وقول الشهرستانى « وصار أصحاب زيد كلهم معتزلة »(٣٢٣) وقد أثبت جولد تسيهر(٣٢٤) هذا

---

(٣٢٢) لعل من أهم المراجع التى أضفت مزيدا من الضوء حول هذا الموضوع ، كتاب محمد كامل الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية .

(٣٢٣) عن مزيد من التفصيلات : راجع كتابنا : مغربيات ص١٣٧ .

(٣٢٤) ص٢٢٢ .

ويرى جولد تسيهر — ونشاركه الرأى — أن كتب العقائد الشيعية تبدو وكأنها من مؤلفات المعتزلة ، لانها تنحو نحوا منهجيا ثابتا قوامه التقسيم

« الوفاق » الفكرى بين المعتــزلة والزيدية وخاصــة حول موضـــوع « الامامة » ودولة « العدل » ، وانتهى الى أن « المتكلمة لم يصنعوا شيئا سوى أن ينظروا المبادىء التى وضع الائمة الشيعية قواعدها وأصـــولها من قبل وفصلوها » .

ان تطويع الفكر الشيعى بما يجارى فكر الصحوة السائد ــ الاعتزال ــ كان يستند الى قاعدة اعتزالية مرنة تعرف « باللطف الواجب »(٣٢٥) ، وفى ضوئها يمكن تفســير ظاهرة التقارب والتوازن بين كافة الاتجاهات الليبرالية .

ونظرا لتأثير العلم الطبيعى والرياضى فى الفكر الاســلامى ، ولان هــذه العلوم فى حد ذاتها من عطاءات الصحوة البورجوازية ، لا منــاص من التنويه بالاساس السوسيولوجى لهــذا النوع من المعــارف المستحدثة فى ضــوء ما خلفه المتخصصــون فى تاريخ العلم من أبحــاث ، كذا تبيان تأثير الصـــحوة فى تكريس هــذه المعــارف لخدمة أغراض عملية استلزمتها طبيعة التطور .

وأول ما يلاحظ فى هـــذا الصدد أن العقلية العربية كانت حديثة العهد « بعلوم الاوائل » ، كما أن هــذا النوع من المعـرفة كان « مســجونا » داخل أسوار أطلال المدارس الكلاسيكية والاسقفية وأديرة الرهبان وبيع اليهود وبيوت النار ، مختلطة باللاهوت فى أغلب الاحيان . وكان اقتحــام هــذه « الســجون » ، والكشف عما ادخرته من كنوز ، والبحث خارج دار الاسلام عن مزيد منها ، ثم القيام بحركة عملاقة فى الترجمة ، واستيعاب ما ترجم وهضمه وتمثله والاضافة اليه ، وأخيرا تكريسه فى خدمة أغراض

الى بابين أساسيين ، باب العدل وباب التوحيد . ونضيف أن الكثير من تراث الزيدية الذى كشف النقــاب عنه أخيرا فى اليمن ، يؤكــد هــذه الحقيقة .

(٣٢٥) وان شئت تفصيلا : راجع : جولد تسيهر ص٢٢٤ ، ٢٢٥ .

عملية حياتية ، كل ذلك قمين بدفع الادعاءات المتواترة ضد العرب والمسلمين بأنهم مجرد « نقلة وحفظه » . لقد تجاوز دور العرب مرحلة النقل الى الابداع ، وذلك بشهادة باحثين منصفين(٣٢٦) أبرزوا جهود العقل العربى الاسلامى فى « مقارنة النصوص وانتقادها واحداث ابداع فى بعض الميادين » . وأشادوا « بان العلم الذى مارسه العرب هو علم مارسوه فى حياتهم اليومية » .

ففى مجال الرياضيات أفرز عصر الصحوة عالما فذا هو الخوارزمى الذى عرفه الاوربيون باسم **Algorithmus** ونحتوا من اسمه اصطلاحا أطلقوه على الرياضيات ، فعرف باللوغاريتمات . ومن أهم ما قام به الخوارزمى وضع طريقة الحساب بالارقام ، كما كان أول من تكلم عن الجبر والمقابلة ، واذا ما علمنا أن نشاطه فى هذا الصدد كان بتكليف من الخليفة المأمون(٣٢٧) ، أدركنا ارتباط انجازه بالصحوة البورجوازية .

لقد ارتبطت نشأة ونمو علم الحساب بالحاجة الماسة الى نظام دقيق يواكب حركة التنظيم الادارى ، ويغطى النشاط الاقتصادى المعقد فى كافة أرجاء الامبراطورية ، ولا غرو فقد سرى نظام العد الهندى فى الاقاليم الغربية الى جانب الشرقية بطبيعة الحال ، اذ وصل المغرب على يد بعض كتاب الدواوين(٣٢٨) ، كما عرفته الاندلس فى عهد عبد الرحمن الاوسط(٣٢٩) .

---

(٣٢٦) كاهن ص٢٢٧ .

(٣٢٧) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص٢٢٣ .

(٣٢٨) ذكر أبو العرب تميم أن « أبا زكريا يحيى بن سليمان الخراز كان عالما بالفرائض والحساب » .

أنظر : طبقات علماء افريقية ص١٧ .

(٣٢٩) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب : ١ : ٤٥ ط القاهرة ١٩٦٤ .

وفى الهندسة ، توصل علماء المسلمين الى قياس السطوح والحجوم ، وكرست فى خدمة العمارة والفن الاسلامى ، وحل بعض المشكلات التقنية المتصلة بنظام الرى الهيدروليكى ، وتصنيع الطواحين والنواعير(٣٣٠) والساعات والمزاول(٣٣١) . ولا غرو فتسمية الهندسة باسم « الميكانيك » ينم عن الاهتمام بها « تكنولوجيا » أكثر منه لذات العلم .

وفى ميدان الفلك مزج العرب ما ترجموه عن بطليموس بما ورثوه عن صابئة حران ، وكرس الحصاد لخدمة اغراض حياتية . وقد لمع نجم البتانى الحرانى وأحمد بن كثير الفرغانى فى هذا الميدان ، حيث توصلا الى نتائج هامة فى دراسة الظواهر الفلكية ورصد النجوم ومجموعاتها ، فضلا عن اصلاح المقاييس الفلكية القديمة(٣٣٢) .

وما يعنينا هو الافادة من المعلومات الفلكية فى أغراض عملية ، فأنشئت المراصد شرقا وغربا(٣٣٣) لمراقبة الافلاك فى حركاتها ، ووظفت النتائج فى الحياة اليومية(٣٣٤) لارشاد السفن فى الملاحة وتزويد الربان بالمعلومات المتعلقة بالطقس واحوال البحار ، فضلا عن استخدام الاسطرلاب الذى يعد اختراعه آنذاك من العوامل المشجعة على تنامى النشاط التجارى . وقد جرى توظيف المعلومات الفلكية كذلك — فضلا عن التنبؤ والتنجيم — فى تنظيم الدعوات والحركات السرية الخارجية(٣٣٥)

---

(٣٣٠) كاهن : ص٢٢٧ .

(٣٣١) ماجد : ص٢٢٢ .

(٣٣٢) راجع : صاعد الاندلسى : طبقات الامم ص ٥٠—٥١ . كاهن : ص ٢٢٨ .

(٣٣٣) صاعد الاندلسى : ص ١٠٠ .

(٣٣٤) بروفنسال : ص ٤٣ .

(٣٣٥) أشادت المراجع بحذق زعماء الاباضية فى المغرب علم الفلك ، وكذا الحال بالنسبة للخوارج الصفرية . وعلى سبيل المثال ، ذكر البكرى « أن برغواطة أعلم الناس بالنجوم » .

والشيعية(٣٣٦) .

وفى ميدان الطبيعات تقدم علم الكيمياء — وقد أطلق عليه السيمياء — تقدما تجاوز من الناحية النظرية الموروث عن الهيللينية . ولمع فى هذا الصدد اسم جابر بن حيان(٣٣٧) الذى أخذ أصوله عن جعفر الصادق كما يشير نص الشهرستانى سالف الذكر .

وقد نجح جابر ومدرسته فى توظيف النظرية القديمة القائلة بوجود عناصر أربعة — الحرارة والبرودة والجفاف والرطوبة — فى استنباط مواد جديدة ، استخدمت فى الصناعة . وتمكن عباس بن فرناس من اكتشاف صناعة البلور فى الاندلس(٣٣٨) . كما استخلصت مركبات جديدة من حموض وكحول خدمت الطب والصيدلة وفضلا عن ذلك أفادت الكيمياء فى صناعة العملة وتقدير معاييرها .

أما الفيزياء ، فقد نهل العرب ابان عصر الصحوة من علم اليونان الفيزيائى ، لكنهم أضافوا الى ماذ قلوه معلومات صائبة . وفى الحالتين كان العلم يخدم الحياة ، فقد وصلوا الى الكثير من القوانين المائية فى ضبط العيون والينابيع والآبار(٣٣٩) كما كرسوا بعض قوانين الحركة فى جر الاثقال

راجع : المغرب فى ذكر أخبار افريقية والمغرب ، ط الجزائر ١٩٥٧ ، ص١٤٠ . وذكر الدرجينى أن حلقات الاباضية كان يدرس فيها الى جانب العلوم الدينية « علوم اللغة والفلك والرياضيات » .

أنظر : طبقات الاباضية ج٢ ورقة ٣ مخطوط .

(٣٣٦) أفادت الحركة الاسماعيلية فى تنظيم دعوتها ومراتبها بمجموعات الافلاك ودوراتها .

أنظر : الحركات السرية ص٩٨ .

(٣٣٧) ذكر البعض أن جابر شخصية أسطورية ، بينما رجح البعض الآخر وجوده . انظر : ميلى : ص١١١ ، كاهن : ص٢٢٨ .

(٣٣٨) بروفنسال : ص٥٠ .

ومعلوم أنه أيضا من نبه الى امكانية الطيران .

(٣٣٩) ماجد : ص٢٥٤ .

بقوة يسيرة ، وسيتقدم هـذا العلم فى المرحلة التالية بفضل الحسن ابن الهيثم والبيرونى .

كما جرت بحوث أولية فى علم الحيوان والنبات لخدمة الاقتصاد الزراعى(٣٤٠) . وبديهى أن يتقدم الطب بعد ترجمة جالينوس وأبقراط ، وأبدع المسلمون فى بعض نواحيه ، فبرع حنين بن اسحق فى طب العيون(٣٤١) ، واشتغل أحمد بن أياس الاندلسى بالطب الى جانب الصيدلة وأحرز شهرة فى الميدانين معا(٣٤٢) .

وفى الجغرافيا تجاوز علماء عصر الصحوة معلومات بطليموس بفضل الرحلات فى كافة ربوع الامبراطورية ، وكرست المعلومات الجغرافية لخدمة أغراض عملية كالتجارة والادارة(٣٤٣) ، وتسهيل جباية الضرائب كالخراج والجزية(٣٤٤) . كما وظفت الطبوغرافيا فى ضبط الاقاليم والاماكن ومعرفة الطرق والمسالك . ولا غرو فقد برزت أسماء مشاهير الجغرافيين والرحالة فى هـذا العصر ، ومنهم ابن خرداذبه واليعقوبى وابن رسته الدين أثبتوا خطا الكثير من آراء بطليموس خلال مسح واقعى طبيعى للاقاليم السبعة(٣٤٥) . وكتب قدامة بن جعفر عن البريد والطرق والخراج(٣٤٦) . وأفادت كتابات الهمدانى والسيرافى فى الجغرافيا الطبيعية والجوية ميدانى الفلاحة والملاحة . وكل أولئك أسهم بنصيب فى الجغرافيا الاجتماعية ، والى حد ما السياسة ، وخاصة الرحالة الذين طوفوا بأقاليم العالم

---

(٣٤٠) ألف الجاحظ كتاب الحيوان ، وبعد فترة وجيزة كتب ابن وحشية مؤلفا فيما فى الزراعة .
(٣٤١) كاهن : ص٢٢٩ .
(٣٤٢) صاعد الاندلسى : ص١٢٠ .
(٣٤٣) كاهن : ص٢٢٩ .
(٣٤٤) ماجد : ص٢٤١ .
(٣٤٥) جب : ص٢٥ .
(٣٤٦) ميلى : ص٢٢٦ .

لاسلامى شرقا وغربا ، يصفون مدنه وسكانه بعوائدهم وأنماط حياتهم ، وقدموا كما هائلا من المعلومات افاد منها المؤرخون فى وضع أصـــول علم التاريخ الذى سنفرد له دراسة خاصة .

هكـــذا ســـادت « النزعة العلمانية » الفكر الاســـلامى(٣٤٧) بكافة جـــوانبه وفروعه . ويحسن قبل أن نختتم هـــذه الدراســـة أن نلخص الخصائص العامة لهـــذا الفكر فى ضوء معطيات الصحوة البورجوازية ، وذلك بعرض ايجابياته وسلبياته .

وأول ما يلاحظ عن فكرة الصحوة ، الطابع « العملى » أى تكريس الفكر فى خـــدمة الواقع المعـــاش ، وقد وقف الدارســـون على هـــذه الحقيقة فذكر الدوميلى(٣٤٨) أن البورجوازية النامية لم تدخر وسعا فى هـــذا الصدد « حتى لقد استثمرت رحلات الحجيج فى جمع المعلومات » . وفى نفس المعنى ذكر ايف لاكوست(٣٤٩) أن انتلجنسيا البورجوازية « فهمت الدين لا بوصـــفه مثلا للزهد بل بوصفه فكرة منشطة وديناميه لخدمة الواقع .

وقد لاحظنا فى عرضـــنا لسوســـيولوجيا العلوم الدينية كيف أنها استفادت من الواقع وأفادته أيضـــا فى جدلية مثمرة ، ناهيك عن العلوم الدنيوية التى اثبت البحث دورها الايجابى فى ترقية الواقع السوسيولوجى ، حتى لقد الف العلماء فى مناحى معرفيـــة تبدو ســـابقة لاوانها . اذ كتب الخوارزمى رسالة عن « الصناعة والصناع » وابن وحشية عن الفلاح والفلاحة ، وابو يوسف فى أصول الاقتصاد ... الخ ، بحيث يمكن القول بأن علم الصحوة يندرج تحت مقولة « العلم للحيـــاة » ومواجهة متطلبات التطور الاقتصادى العام(٣٥٠) .

---

(٣٤٧) كاهن : ص١٠٩ .
(٣٤٨) ص٢٢٥ .
(٣٤٩) ص٢٢٣ .
(٣٥٠) نفسه ص٢٢٤ .

لكن لا ينبغى المبالغة فى تقدير مآثر عصر الصحوة ، فلا ننساق وراء دعاوى بعض الدارسين(٣٥١) الذين اعتبروها بمثابة « العصر الذهبى » . اذ وجب أن نضع فى الاعتبار أن الفكر آنئذ كان لا يزال فى طور النشأة ، وما فتىءيعارك مشكلات تكوينه ، فلم ينجز عطاءه الحقيقى الا فى القرنين الرابع والخامس . وحسب عصر الصحوة أنه هيأ للفكر مناخا لينشأ نشأة صحيحة ، بفضلها قدر له أن يستمر على قيد الحياة ، برغم العراقيل الصعبة التى اعترضت تطوره .

وترتبط تلك العراقيل أساسا بتواجد الاقطاعية — برغم هامشيتها — ابان سيادة النمط البورجوازى ، وهذا يفسر لماذا ظلت الاتجاهات النصية الغيبية تمارس تأثيرا . ناهيك عن تكريس أصحاب هذه لاتجاهات الدين واشهاره سلاحا بتارا فى وجه الليبرالية ، واضطرار مفكريها الى اتخاذ مواقف « متوازنة » استنزفت جهودا كان من الاولى أن توجه نحو ترسيخ وتطوير أفكارها . كما وقف الدين حجرة عثرة أمام خوض بعض ميادين المعرفة كما هو الشأن بالنسبة للمسرح والفنون التشكيلية ، وهو ما يدحض زعم بعض الدارسين(٣٥٢) بأن مفكرى الصحوة تحرروا تماما من حدود الدين . والمعقول ما ذهب اليه جب(٣٥٣) من اكتساب المباحث الدينية — بفعل الصحوة — نزعة دنيوية .

ان غلبة النزعة الدنيوية تعطى سندا للقول « بمادية الفكر » كخصيصة أخرى لمعارف عصر الحصوة ، وقد لاحظنا أن المتكلمة ناقشوا بعض القضايا المتعلقة بالذرة ، كما أن العلم الطبيعى فى جملته علم مادى ، بل توصل

---

(٣٥١) راجع سعد زغلول عبد الحميد : ملاحظات عن المنهج العلمى بين النظر والتطبيق فى بعض علوم العرب من الزراعة الى الموسيقى ، بحوث المؤتمر الدولى للتاريخ ط : العراق ١٩٧٤ ، ص٥١٥ .

(٣٥٢) راجع : تيزينى : ص٢٢١ .

(٣٥٣) ص٢٤ .

بعض المفكرين الى حقيقة جعل الحواس مصدر المعرفة ، فقالوا بأن كل علم ليس له أساس حسى لا يكون علما صحيحا(٣٥٤) .

حقيقة أن العقل مجد وبجل ابان الصحوة ، وكان ركيزة حركة التطور الفكرى بكل جوانبه ومستوياته ، وغدا منطق أرسطو متغلغلا فى كل مناشط المعرفة ، حتى فى ميدان العلوم الدينية(٣٥٥) . لكن يجب ألا ننسى أن السيادة الكاملة للعقل لم تتم ، لان الثورة البورجوازية الكاملة لم تتحقق ، وهـذا يفسر وجود النقل الى جانب العقل وتواجد الخرافة برغم سيادة الحكمة .

ومن الخصائص المميزة لفكرة الصحوة سمة « الموسوعية » الى جانب التخصص ، « فاذا كان العلماء آنذاك قد فرقوا بين العلوم الاسلامية وغيرها من العلوم الا أنهم أحاطوا بكليهما جميعا »(٣٥٦) . ولا غرو ، فقد ساير أصحاب العلوم النقلية — تحت تأثير الصحوة — تيار الليبرالية وحاولوا اتباع نفس أساليبه(٣٥٧) . فمن الشائع فى هـذا العصر أن يكون الفقيه ملما بالمنطق فضلا عن الحديث ، والمتكلم عالمـا باللاهوت والرياضيات والطبيعيات . والجاحظ — على سبيل المثال — طاقة معرفية ندر ان وجد لها نظير فيما سبق وما لحق . ولقد أفادت هـذه الثقافة الموسوعية كلا فى ميدان تخصصه ، مما وسع فى آفاق المعرفة ، فضلا عن خلق رؤى شمولية فى الفكر تتسق مع شمول نمط الانتاج السائد .

ومن هـذا الشمول الاحاطة باللغـات الاجنبيـة ، كالسريانية والفارسية والعبرية واليونانية والصينية والصغدية والسندية ولغـات السودان والبربر والترك والروس والارمن(٣٥٨) والافادة من شتى ألوان

---

(٣٥٤) حسن محمود : ص٢٧٤ .
(٣٥٥) لاكوست : ص٢٢٣ ، ٢٢٤ .
(٣٥٦) كاهن : ٢٢٣ ، سعد زغلول : ملاحظات ص٥١٧ .
(٣٥٧) سعد زغلول : ملاحظات ص٥١٥ .
(٣٥٨) راجع : الفهرست لابن النديم ، المقالة الاولى .

المعارف لكافة الشعوب . ومع ذلك لم تخل ثقافة عصر الصحوة من بصمات الشعوبية والعرقية ، حيث استغلتها القوى الاقطاعية فى معاركها الخاسرة مع البورجوازية .

ومن خصــائص النهضــة الفكرية المميزة كذلك « النقلة المنهجية » الفذة التى اعتمدت « التجريب » فى العلوم الطبيعية(٣٥٩) ، والنقد فى العلوم الانسانية .ومن مظاهرها تقدم تقنى ملحوظ تمثل فى تشييد المعامل واقامة المراصد وصناعة الورق الى غير ذلك من الوسائل والاساليب التى ساعدت بدورها على تقدم العلوم ، كذا وضع مناهج وقواعد وضوابط أصولية تحكم العلوم الدينية والاجتماعية واللغوية والادبية والفنية ، وتحــدد ميادينها ومباحثها وأساليب دراستها ، مما أعطى دفعة داخلية للفكر فى حركة تطوره .

وثمة سمة أخيرة تميز فكر الصحوة ، وهى « ســيولته » المرتبطة بسيولة المد البورجوازى وسريانه فى كافة أرجاء العالم الاســـلامى شرقا وغربا سواء بســـواء . وليس الحال كما ذهب البعض الى أن الليبرالية اقتصرت على شرق العالم الاســـلامى دون مغربه ، فقد ذكر جب(٣٦٠) أن « الاوضاع الثقافية فى الغرب بقيت دون تغير يذكر » ، وقصر كاهن(٣٦١) دور الغرب فى النهضة على هضم ما ورد من الشرق . وتعزى تلك الاحكام وأمثـــالها الى عـــدم المــام أصـــحابها بأحوال الغرب عموما من ناحية ، واعتقادهم الخــاطىء بأن النهضـــة الفكرية كانت مرتبطة باحياء التراث الكلاسيكى من ناحية أخرى . وقـــد اعترف بعض هؤلاء الدارسين(٣٦٢) بقصـــور فى معلوماتهم عن الفكر الاسلامى فى الغرب .

ان جهود بعض المتخصصين فى الغرب الاسلامى أثبتت خطأ النظرة

---

(٣٦٠) نفسه ص١٤ .

(٣٦١) ص١٠٢ .

(٣٦٢) كاهن : ص١٨٧ .

السابقة فبروفنسال(٣٦٣) ــ المتعمق فى الموضوع ــ كشف النقاب عن جوانب ثرية من الفكر الاسلامى فى المغرب والاندلس . واستنادا عليها ، لم ير ثمة فروقا فكرية جوهرية تذكر بين الشرق والغرب ، وانتهى الى أن الغرب يدخل ضمن « وحدة ثقافية » تشمل العالم الاسلامى برمته . وبفضل ما أنجزناه من دراسات للتراث الاسلامى فى الغرب ، نستطيع ان نؤكد مقولته دون مجازفة ، خاصة وأن البورجوازية فى صحوتها وجدت فى الغرب متنفسا لمزيد من نشاطاتها . ولعل ذلك فسر ما ذهب اليه « الدوميلى »(٣٦٤) من أن « بعض نواحى المعرفة شهدت تطورا فى الغرب ربما فاق فى بعض الاحيان نظيرتها فى الشرق » .

وقد أثبت البحث كيف أن الكثير من الاتجاهات الفكرية المحافظة ذات الاصول الشرقية جنحت نحو التطور فى الغرب ، بفضل المناخ الملائم الذى أتاحته الصحوة البورجوازية الاكثر تناميا ، وكيف تبنت البيئة الغربية الافكار الثورية الآتية من الشرق واحتضنتها كاديولوجيات سياسية ، وبصمتها بطابع جديد . تلك الحقائق وغيرها ، خفت عن الدارسين الذين اعتمدوا مناهج تقليدية ، فدرسوا الفكر بمعزل عن الواقع أو ربطوه بمؤثرات غير اسلامية ، متغافلين حقيقية أن الموروث عن القديم صار خيوطا فى نسيج الواقع الجديد وجزءا لا يتجزأ من لحمته وسداه .

ان المد البورجوازى الذى غمر العالم الاسلامى برمته مسئول عن خلق نمط فكرى ليبرالى ساد كافة ربوعه . لكن هذا المد لم يصل الى درجة انجاز الثورة البورجوازية الكاملة ، فسمح للانماط الاخرى المتواجدة أن تبنى صيغها الفكرية المغايرة .

بديهى والامر كذلك أن يكتنف الفكر البورجوازى السائد بعض السلبيات ، وقد أشرنا الى بعض منها سلفا ، ونضيف أن هذا الفكر كان

---

(٣٦٣) ص٦ .
(٣٦٤) ص١٣٨ .

« مدينيا » قحـــا ، بمعنى أنه لم يتغلغل فى الريف ــ حيث لا تزال بقـــايا الاقطاعية ــ وهــذا يفسر لمـــاذا ظلت القطاعات العريضة من الفلاحين ضحية النزعات الغيبية والثيولوجية الموروثة .

صحيح أن بعض محاولات بورجوازية ليبرالية ــ كالحركة الاسماعيلية مثلا ــ حاولت التسلل الى هــذه القطاعات عن طريق تجنيدها فى حركات سياسية اجتماعية ، لكن جماهير الاميين لم يكن بوسعهم الوقوف على مثل تلك الافكار الملغزة ، فاضطرت تلك الدعوات أن تتبع أساليب ووسائل غير عقلانية لتجنيد الجماهير فى سلك نظامها ، ومع ذلك أحرزت بعض الدعوات الثورية نجـــاحا محــدودا فى تنوير هــذه القطاعات . ودورها فى هــذا الصدد أخطأ بعض الدارسين فى رصده ، حتى لقد ذكر جب(٣٦٥) أن النشاط الاسماعيلى أسفر عن حالة من « الفوضى الاجتماعية فى الريف » . وهـــذا التفسير الخاطىء المتواتر ناجم عن التأثر بكتابات تقليدية معادية للحركات الثورية(٣٦٦) .

ان قصور البورجوازية بفكرها الليبرالى عن التغلغل فى الريف راجع ــ كما نلح ــ الى عدم انجاز الثورة البورجوازية الكاملة . ولنفس السبب نرى أن الفكر الليبرالى عجز حتى عن احتواء بعض قطاعات من سكان المدن نفســـها ، بحيث انخرط الكثيرون من الحرفيين والمهنيين فى سلك النزعات الصوفية أو حركات الغلاة ، ولو أنجزت الثورة البورجوازية كاملة لامكن لليبرالية أن تحتوى كافة القوى الاجتماعية العاملة على صـــعيد الريف والمدن ســـواء بســـواء .

ولعل هــذا كله يفسر لمـــاذا انتكست الليبرالية سريعا فى جولة تالية مع الاقطاعية المرتجعة لتســـود الاخيرة ابان القرن التالى للصحوة .

---

(٣٦٥) ص٢٥ .

(٣٦٦) أنظر فى هــذا المعنى : محمود اسماعيل : الحركات السرية ، ص٨٣ ، ٨٤ .

لقد فطن جب(٣٦٧) الى حقيقة ربط النهضـــة الفكرية فى عصر الصـــحوة بالتطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أفرزها ، لكنه اخطأ حين زعم « أن الصحوة كانت مؤقتة ، وكان استمرارها رهينا باستمرار العوامل المؤقتة التى تمثل أسس وجودها » .

ان رصد الواقع الاجتماعى فى عصر ما بعد الصحوة سوف يكشف عن اســـتمرارية القوى البورجوزية بفكرها الليبرالى ، لتواجه معركة اخرى مع الاقطاع بقوالبه « النصـــية الغيبية التســـليمية » تنتهى بنصر آخر لليبرالية البورجوازية مكنها من السيادة طوال القرنين الرابع والخـــامس الهجريين ، حيث بلغت النهضة الفكرية الاسلامية أوج ذروتها ، وان شئت « عصرها الذهبى » ، وهو موضوع الجزء الثانى من هـــذه الدراسة .

---

(٣٦٧) ص٢٧ ، ٢٨ .

المبحث الثالث

نشأة الفكر التاريخي

لا توجد للآن دراسة شافية عن نشـــأة الفكر التاريخى الاســـلامى وتطوره ، وما هو موجود لا يزيد عن مجرد تراجم لاعلام المؤرخين ، أو عروض عامة « لا تتعدى مرحلة التعريف والوصف »(١) .

ومن أمثلة ذلك دراســـات بعض المستشرقين من امثال مرجوليوث وروزنتال وهاملتون جب ، وابحاث بعض الدارسين العرب كالدورى وأحمد أمين وعلى أدهم وعبد العزيز سالم وغيرهم . اذ اعتمد معظمهم فى الغالب على فهرست ابن النديم وتراجم ياقوت والقفطى وغيرهما ، فضـــلا عن مقدمات كتب المؤرخين ، وفى النادر بعض تواريخهم ، لاستقاء مادة تعرض لسير هؤلاء المؤرخين وشيوخهم ومصادر رواياتهم والموضوعات التى عالجوها ومناهجهم فى الكتابة ، ثم الخروج من ذلك كله بأحكام تقف عند حد وضع معالم على طريق تطور علم التاريخ عند المسلمين ، بمعزل عن تطور الواقع الثقافى والاساس السوسيولوجى الذى أفرزه .

حقيقة ان البعض فطن الى ضرورة وضع الواقع الثقافى فى الحسبان كشرط لتتبع الفكر التاريخى ، لكن احدا لم يضع تلك الحقيقة موضع التطبيق فى دراسته . فالمستشرق روزنتال(٢) — أعظم من كتب فى الموضـــوع — اعترف بأن « علم التاريخ الاسلامى فى كل العصور وثيق الارتباط بالتطور العام للحركة الاسلامية ، وأن تبدلات التاريخ الاسلامى يمكن أن تفهم جيدا اذا وضعت ضمن النطاق العام للثقافة الاســـلامية » لكنه تجاهل — أو جهل — تأثير الحركة الفكرية العامة فى الفكر التاريخى ، واقتصر عمله على

---

(١) عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخى ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٤٥ .

(٢) علم التاريخ عنـــد المســـلمين ، ترجمة صـــالح العلى ، بغداد ١٩٦٣ ، ص٤٥ .

مجرد عرض الجوانب التقنية فى كتابة التاريخ الاسلامى . وهـذا يعزى الى عدم المـامه العام بالفكر الاسلامى الذى اعتقد ـ حسب اعترافه ـ « بأنه فكر مبهم » ، مبررا عجزه بمقولة خاطئة مؤداها ان « الثقافة الاسلايمة تمت بالتوسع لا بالتعمق »(٣) .

ان كتابه « علم التاريخ عند المسلمين » لا يمكن جحود فضـله فى تتبع نشأة المنهج التاريخى ، وتطور طرائق وأساليب الكتابة فى التاريخ ، فضلا عما ترتب على الجانب التقنى من القاء الضوء على الفكر التاريخى ، لتكامل المبنى والمعنى معا ، انطلاقا من قاعدة صحيحة مؤداها أن « ظاهرات الفكر جزء من الفكر ذاته » . غير أن النتائج المترتبة على هـذا المنهج تظل عاجزة عن تعليل وتفسير عوامل تطور الفكر التاريخى ، تلك العوامل الكامنة فى الواقع الاقتصادى الاجتماعى ، وهى التى أفرزت نمط الثقافة العام الذى يعد الفكر التاريخى شريحة من شرائحها .

ولقد نجح باحثون معاصرون فى الوقوف على المنهج الصحيح لدراسة الفكر الاسلامى بعامة والفكر التاريخى على وجه الخصوص ، كما نجحوا فى كشف المزالق المنهجية للدارسين السابقين ، ومع ذلك لم يتقدموا بالبحث خطوة حين ولجوا درس الموضوع . فاكتفى البعض بالنقد الهدام لمنـاهج السـلف « غير الصـالح » وتأويل رؤاهم تأويلا ينبو عن الحقيقة(٤) ،

---

(٣) نفسـه ص٤٦ .

(٤) راجع : طيب تزينى : مشروع رؤية ص١٤٤ .
حيث تحـامل على الطبرى والبلاذرى تحاملا مقذعا ، مفسرا الفكر التاريخى عند الطبرى بالغيبية والثيولوجية على أساس أن كتابه يحمل عنوان « تاريخ الرسل والملوك » ، وناعتا البلاذرى بالاستعلاء الطبقى لانه كتب عن « انساب الاشراف » . وهو حـكم جائر ينم عن جهل تام برائدين عملاقين من مؤرخى الاسلام ظهرا فى عصر الصحوة الذى أشـاد به الكاتب نفسه ، متناسيا ما سبق أن أكده من أن « العلم الاجتمـاعى أكد على أن تاريخ فترة ما تشكل كلية عضوية » .
نفسـه ص٤٣ .

بينما انصرف البعض الآخر لتسفيه دراسات المحدثين برمتها — وفى نفس الوقت اعتمد عليها وحدها ، واغفل الرجوع الى الاصول نهائيا — وأسفر جهده عن تقديم تنظير « ملغز » للفكر التاريخى العربى ، يكتنفه الغموض ويستعصى على الفهم ، ويكشف عن عدم الالمام بأوليات التاريخ الذى تصدى لتاريخ تأريخه(٥) .

ان تنظير الفكر يظل يضرب فى فراغ ما لم تزود الباحث — الى جانب سلامة المنهج — بالالمام الكامل والدقيق بجزئيات الواقع السوسيولوجى والثقافى .

عندئذ يتسنى له رصد حركة التطور فى الجانبين معا ، ووضع معالم أساسية على مسيرتيهما تؤكد اتساق منحيات النقلات الثقافية مع التحولات الاقتصادية الاجتماعية . فتنظير الفكر لا يتم بمعزل عن المعرفة بالواقع السوسيولوجى الذى تكمن فيه عوامل تفسير الفكر فى ازدهاره أو انتكاسه ، فى تطوره أو جموده .

واذ سبق لنا تطبيق هذا المنهج فى دراسة نشأة الفكر الاسلامى بعامة ، فلا أقل من الاخذ به فى محاولة استقصاء الفكر التاريخى فى طور تكوينه .

وقد نبه أحد مؤرخى تاريخ العلم(٦) الى جدوى هذا المنهج فقال : « على من يدرس التاريخ أن يثبت قبل كل شىء تسلسلا واستمرارا يحول دون تأسيس أقسام وفصول ذات قيم مطلقة . ولكن وجوه الابطاء والتعجيل وألوان الاختلاف والتوجيه والاتجاه والقوة ، كل ذلك يحمل بطبيعة الحال على تأسيس عصور يتميز كل منها بوجهة خاصة ، ومن هنا بالذات يضطر

---

(٥) راجع : مؤلف العروى سالف الذكر .

(٦) راجع : الدوميلى : العلم عند العرب واثره فى تطور العلم العالمى ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص٦٧ .

المؤرخ الى تأسيس أقسام وفصول فى الفترات التى تبدو له أنها سجلت تحولا فى الاحداث التاريخية التى هى موضوع الدراسة » .

والواقع أن مشكلات عدة تعترض طريق تطبيق هـذا المنهج ، أشار بعض الدارسين السابقين لبعض منها . وقد أمكن تجاوزها بفضل المسح السوسيولوجى للابنية التحتية والفوقية ، وهو ما تضمنه البحثان السابقان . ومع ذلك لا أقل من اعادة طرح هـذه المشكلات لتبيان كيفية تجاوزها ، مما يعطى قرائن « حقلية » جديدة على صحة الرؤية السوسيولوجية للمعرفة .

أشار المستشرق مرجوليوث(٨) الى أن أولى المشاكل تكمن فى ضخامة التراث التاريخى الاسلامى من حيث الكم العددى المذهل لمصنفيه ومصنفاته ، فضلا عن ضخامة هـذه المصنفات . فوفقا لاحصاء أولى قام به ويستنفيلد للمؤرخين الاسلاميين الاوائل ، بلغ عددهم حول ستمائة مؤرخ عدا من افلت من الاحصاء حسب اعترافه ، بالاضافة الى ما تم الكشف عنه فى القرن الاخير من مؤرخين كانوا مجهولين لدى المشتغلين بالتاريخ الاسلامى على أيام ويستنفيلد . وبمراجعة فهرست ابن القديم اتضح أن بعض هؤلاء صنف كتبا ورسائل المسائتين ، وبعض هـذه الكتب ـ كتاريخ الطبرى مثلا ـ يزيد على ثلاثة آلاف ورقة ، وتاريخ ابن عساكر عن مدينة دمشق وحدها بلغ مائة مجلد . فاذا أضيف الى أعمال المؤرخين مؤلفات الادباء والكتاب الموسوعيين والجغرافيين والرحالة وكتاب الفرق وغيرهم من انطوت مؤلفاتهم على معلومات تاريخية ، أدركنا صعوبة استيعاب هـذا الكم المعرفى المتراكم ، ناهيك عن محاولة تحليله وتفسيره وتنظيره لتخريج تصور سوسيولوجى لنشأة الفكر التاريخى . لذلك لم يكن هناك مناص من الاعتماد على كافة الجهود التى بذلها الدارسون المحدثون والرجوع الى المصادر

---

(٧) دراسة عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ، بيروت ، ص١٣ وما بعدها .

الاولية بين وقت وآخر لاستيفاء بعض أوجه القصـــور والتحقق من بعض النصوص ، خاصة اذا ما تعلق الامر باصدار الاحكام .

والمشكلة الثانية متعلقة بطبيعة الادب التاريخى ذاته ، حيث تراوحه بين الصدق والكذب . فعملية التـــدوين التى أنجزت فى عصر الصـــحوة تمت فى فترة وجيزة بعد جمع الروايات الشـــفاهية من مظانها على امتداد رقعة مكانية شـــاسعة ، ومن أفواه رواة متعددى المذاهب والعقـــائد والاهواء السياسية والاوضاع الطبقية(٨) ... الخ الامر الذى أثر الى حد ما فى موضوعية تدوين الاخبار .

وتتجلى المشكلة بوجه خاص فى الحوليات السياسية التى دون بعضها تحت تأثير النظام العباسى ولو بصـــورة غير مباشرة ، وفى عصر مار بالصراع الاجتماعى والسياسى والاديولوجى . وبديهى أن ينعكس هـــذا الصراع ليس فقط على رؤى الاخبـــاريين والمؤرخين فى تناول الحقبة المعاشـــة ، بل انسحب على تقييم المـــاضى فلونه بألوان تياراته واتجاهاته .

كما أن أصداء المـــاضى عكست فعاليتها حين أعدت صـــياغته فى أذهان المؤرخين الاوائل لان المـــاضى لا يموت كله ، وان مات فلا يموت فجأة ، ناهيك عن محاولة احيائه ، وخاصة اذا كانت بعض وقائعه مجهولة ، أو قدمت بصـــورة شوهاء ، كما هو الحال بالنسبة للخرافات والاساطير التى تضبب التواريخ القـــديمة . ولا يخفى فى هـــذا الصـــدد تأثير ما عرف « بالاسرائيليات »(٩) — أى ما اتصل بالتراث اليهودى والنصرانى ، فضلا عن بعض بصمات الوثنية التى جرى احياؤها من قبل الحركات الثورية

---

(٨) راجع : محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، ط بيروت ١٩٧٤ ، ص٧ ، وما بعدها .

(٩) راجع الفصل الرائع الذى كتبه فان فلوتن عن هـــذا الموضوع تحت عنوان : « الاسرائيليات » فى كتابه : السيادة العربية .

والاجتماعية التى قامت فى عصر التدوين . فالخطير فى الامر أن هــذا التراث الاسلامى قدم تقديما مخلا فى العصور القديمة ، من قبل الاحبار والقساوسة وسدنة بيوت النار — حيث اختلط بالاساطير والخوارق والكرامات .

محفظة هــذا التراث الذين عاشوا فى ظل الحكومة الاســلامية كانوا يعيشون أزمتين : الاولى تحجز وتقوقع معتقداتهم(١٠) الدينية بعد صراع طويل مع الفلسفات والافكار الوثنية لم يحسم لصالحهم . والاخرى أزمة « سياســية ســيكولوجية » من جراء انهيار الامبراطوريتين الفارســية والبيزنطية ودخولهما فى حوزة دار الاسلام . لذلك تأثرت الاخبار التى رووها عن تراثهم بمثالب هاتين الازمتين . وحيث افتقر الاخباريون والمؤرخون الاوائل الى الدراية بهــذه المعــارف ، فقد نقلوها وأثبتوها فى مصــنفاتهم دون تمحيص .

على كل حال — كانت هــذه النقائص والمثالب سلاحا ذا حدين ، فمن ناحية فتت — الى حد ما — فى موضوعية تدوين تراث ما قبل الاســلام ، وما ترتب على الاخطاء فى المصــنفات الاولى من تواتر الاخذ بها كحقائق مسلمة عند معظم المؤرخين التاليين ، الذين تناقلوها دون نظر أو روية كما ذهب ابن خلدون(١١) . لكن من ناحية أخرى قدمت للباحثين المحدثين مادة أولية متنوعة الاتجاهات والمرامى ، تكشف عن طبيعة تفكير مصــنفيها ، فضلا عن القاء أضواء على العصر برمته بقواه وتياراته ونزعاته السائدة .

لذلك لا مندوحة عن فهم الاساس السوسيولوجى الذى أفرز هــذا الفكر نفسه ، ووضعه فى ســياقه التاريخى الصحيح . فالمنهج السوسيولوجى وحده كفيل بتجاوز تلك المشكلات وغيرها — مما سيثبته البحث — ' ينناول نشأة الفكر التاريخى من منظور مادى تاريخانى شــمولى .

---

(١٠) مقدمة ابن خلدون ص٤٣٩ .

(١١) نفســه ص٤ .

ترتبط نشأة الفكر الاسلامى ــ عموما وبطبيعة الحال الفكر التاريخى ــ بما اصطلحنا على تسميته بالصحوة البورجوازية التى تعتبر حسب رأى الدوميلى(١٢) « نقطة تحول عظيم الاهمية فى تاريخ العلم الاســلامى » . فابانها تم جمع الروايات من كافة المصادر المتاحة ثم تدوينها فى مصــنفات تاريخية قائمة بذاتها ، بحيث يمكن القول بظهور علم التاريخ كعلم مستقل له موضوعاته وطرائق بحثه ودراســته ، بعد أن كانت متداخلة ومختلطة بمعارف ومباحث أخرى كالحديث والانساب والقصص العربى القــديم والتراث القبلى .

كذلك شهد عصر الصحوة تحول الاخبار التاريخية من الرواية الشفاهية الى التدوين والتسجيل ، بمعنى ان المــادة التاريخية التى كانت تحفظ فى ذاكرة الحفاظ وفى صدور الرواة ، أصبحت بفعل تعميم صناعة الورق مدونة فى كتب ورسائل متداولة . باختصار شهد عصر الصحوة البورجوازية نشأة علم التاريخ الاسلامى وظهور مؤرخين متخصصين وضعوا أصوله ومناهجه التى صارت مثلا احتذته الاجيال اللاحقة من المؤرخين .

الا أن جهود المؤرخين الرواد كانت تتويجا لمعاركات سابقا ، اضطلع بها الاخباريون ومن سبقهم من النسابة والقصاص وكتاب السير والمغازى ، وكلهم أسهموا بنصيب فى وضع لبنات الفكر التاريخى الاسلامى فى عصور ما قبل الصحوة البورجوازية .

وليس من المبالغة فى شىء أن نرجع بأصول هــذا الفكر الى عصــور ما قبل الاسلام ، حيث بقيت أصداء ثقافتها تعمل عملها بعد ظهور الاسلام ، متفاعلة مع معطيات تطور المجتمع الاسلامى الجديد . ولقد سبق تبيان أصداء للثقافة العربية الجاهلية فى الفكر الاسلامى بعامة فى الباب السابق .

ولا مندوحة عن الاعتراف بوجود فكر تاريخى فى المجتمعات العربية قبل الاســلام ، فلا يمكن تصــور واقع تاريخى متطور بدون نوع من الوعى

---

(١٢) ص٦٧ .

التاريخى ، مهما هزلت صـــوره وأشكاله ، كذلك لا يمكن الظن بامكانية موات تأثير مرحلة تاريخية فى تاريخ شعب من الشعوب مهما وقع من تحول فى مسار تطوره . وان جاز القول بذلك فى أى فرع من فروع المعرفة ـــ وهو لا يجوز ـــ فلا ينسحب على علم التاريخ الذى يعتبر المـــاضى محور اهتمامه ولب موضوعه وحقل مباحثه .

معنى ذلك أن التراث التاريخى الجاهلى فرض نفسه فرضا على الفكر التاريخى الاسلامى ، من حيث انطوائه على أفكار ورؤى للتاريخ لم تنته بظهور الاســـلام ، بل ظلت مستمرة تمارس تأثيرا فى تشكيل الفكر والرؤية الجديدة بصـــورة أو بأخرى ، هـــذا فضلا عن ان التراث العربى الجاهلى أصبح ضمن الموضوعات التى تناولها مؤرخو الاسلام ، وحظيت بنصيب وافر من اهتمامهم ، فأفردوا لها حيزا لا يستهان به فى مصنفاتهم .

لذلك لا مناص من محاولة استقصاء طبيعة الفكر التاريخى فى المجتمع العربى قبل الاسلام كمدخل منطقى لرصد نشأة الفكر التاريخى الاسلامى .

ولسوف نربط ـــ كما هو الحال منهجا ـــ بين الفكر والواقع فى علاقة جدلية ، أى سينصب اهتمامنا ـــ فى المحل الاول ـــ على تقصى سوسيولوجية الفكر التاريخى فى موضوعه ونهجه وتقنيته ، مسترشدين فى ذلك بحصاد ما أنجزناه سلفا من رصد الواقع الاقتصادى ـــ الاجتماعى ، والبنى الثقافية العامة المترتبة عليه .

(أ) جــذور الفكر التــاريخى العربى

سبق ايضاح غلبة النمط البورجوازى فى مجتمع ما قبل الاســلام ، وظهور بواكير اتجاهات ليبرالية فى التفكير ، وخاصة فى مجتمعــات عرب الجنــوب فى معظم عصــور تاريخها ، كذا فى المجتمع المكى عشية ظهور الاسلام ، بنما ظل النمط القبلى البطريكى سائدا فى مجتمعات عرب الشمال باستثناء امارتى التخوم فى الحيرة وجنوبى الشام ، حيث وجدت مجتمعات « بينية » ذات نظم عسكرية تجارية تدور فى فلك الفرس والبيزنطيين ، وعن طريقها تسربت المؤثرات الثقافية الاجنبية الى بلاد العرب . فالى اى مدى كان الفكر التاريخى فى تلك المجتمعات جميعــا جزء من ثقافة عامة عكست اسسها السوسيولوجية ؟

فى المجتمع العربى الجنوبى حيث بلغ المد البورجوازى أوجه ، بذرت فكرة التاريخ وأينعت بفعل قيام نظم سياسية واقتصادية متطورة ، وكذا نتيجة الاتصال بالعالم الخارجى ، مما يسقط أحكام بعض الدارسين(١٣) القائلة « بافتقار عرب الجنوب الى الحس والمنظور التاريخى » ، رغم اعترافهم بوجود « ضرب من الروايات التاريخية المدونة »(١٤) لقــد أكدت النقوش المعينية والسبئية والحميرية أن تلك الدول المتطورة شــهدت « ظهور حوليات سياسية موجهة »(١٥) ، بل وجد فى دولة قتبان « ســجلات تاريخية »(١٦) بعضها ذو طابع دينى ، والبعض الآخر علمانى قح ، يســجل الفعاليات البشرية كأعمال الملوك والاصــلاحات والشــئون العســكرية والادارية والمــالية ... الخ .

---

(١٣) جب : ص١٤٤ .
(١٤) نفس المصــدر والصــفحة .
(١٥) روزنتال : ص٣٥ .
(١٦) الدورى : ص١٤ .

أكثر من ذلك أن تلك السـجلات جرى الاعلام بها للجمهور ، حيث كانت تنقش على الحجر وتوضع فى أماكن عامة(١٧) لتقوم مقام « النشرات » الرسمية التوجيهية ، وخاصة ما تعلق منها بالنشاط الاقتصادى كجبـاية الضرائب وأحكام الاسواق وتنظيم الرى ... الخ ، فضلا عن اتسام بعضها بطـابع اديولوجى ومغزى « تعليمى » لتوجيه « الرأى العام » لتعضـيد السلطة فى مشروعاتها السياسـية الطموحة ، كتحقيق الوحدة القومية داخل شبه الجزيرة ، أو استنفار العرب لمواجهة الغزو الاجنبى . وقـد دعمت هـذه النقوش ومحتوياتها ما أورده الهمدانى من نصوص تؤكد نفس المعانى . فقد أشـار الى وجود نوع من الادب التاريخى فى دولة حمير ، وذكر أن أحد العلماء : ((**ورث ما ادخرته ملوك حمير من مكتوب علمها ، وألم بزبر حمير القديمة ومساندها الدهرية**))(١٨) . وفى موضع آخر أضاف أن ((**أنساب الملوك من ولد عمر بن همدان كانت مزبرة فى خزائن حمير**))(١٩) ، مؤكدا أن أن تلك الانساب حفظتها بعض الاسر والبطون ((**فالمروانيون باليمن يعملون على ما قيده آباؤهم من نسبهم وحفظوه كابرا عن كابر**))(٢٠) .

ولا ينتقص من قدر هـذا الادب التاريخى كونه متعلقا بأمور دينية عقيدية ، أو اتخاذه ــ فى الغالب ــ طابعا رسميا توجيهيا . فالدين كرس لخدمة السياسة ، والعقائد عبرت عن تقاليد شعبية ، كتقديم النذور وطرائق آداء الشعائر والطقوس .. الخ . والطابع الرسمى التوجيهى سـمة متواترة تطبع الفكر التاريخى بطابعها فى كل العصـور .

كذلك لا يفت فى قدر هـذا الادب التـاريخى انطواؤه على تأثيرات أجنبية كما ذهب روزنتال(٢١) ، فالتأثيرات اليهودية والنصرانية فضلا عن

---

(١٧) مرجوليوث : ص٤٠ .
(١٨) أنظر : الاكليل ، نشر لو فكرن ، ابسالا ١٩٥٤ ، جا ، ص٥ .
(١٩) نفسـه : ١٠ : ٣٠ .
(٢٠) نفسـه ص٣١ .
(٢١) ص٣٥ .

كونها غير ذات بال ، لان عقائدها كانت « متحجزة » كما ذكرنا سلفا ، فان القوى اليهوية والنصرانية فى بلاد العرب شكلت بأنماط حياتها ونشاطاتها الاقتصادية وفعالياتها السياسية خيوطا فى نسيج الواقع الاجتماعى العربى ، برغم تطاولها فى بعض الاحيان ، أو قيامها بدور العمالة لدول أجنبية فى أحيان أخــرى .

ووجود تأثيرات أجنبية خارجية ــ فيما عرف بالاسرائيليات ــ على الفكر التاريخى لعرب الجنوب ، أمر بديهى بالنســبة لمجتمعــات تجارية ذات اتصالات دائبة بالعالم الخارجى ، تتبادل معه الافكار الى جانب السلع والبضائع ، ومن ثم يبدو منطقيا احتمال افادة الادب التاريخى العربى من الاسرائيليات ــ بقدر ضئيل ــ وخاصة فى جوانبه التقنية ، كالتاثر بأساليب « العرض التاريخى » لقصص العهد القديم ، أو التأثر بالصيغ والتقاليد المسيحية فى تسجيل الاخبار على النقوش ، وخاصة ابان خضوع بلاد اليمن لسيطرة قوى أجنبية كالاحبــاش والفرس . فنقش « جبل مأرب » الذى سجله أبرهه الحبشى كان سجلا تاريخيا لاحداث حياته ، استهله بصيغة مســيحية . لقد كانت تلك المؤثرات وغيرها نتاجا طبيعيــا لواقع تاريخى لمجتمعــات غلب عليها الطابع البورجوازى ، فتشــكل تاريخها على نحو « عالمى » لمــا قامت به من دور أساسى فى تجارة العالم القديم .

وبالتالى فان « الوعى التاريخى » لتلك المجتمعات أصــبح يدور فى دائرة رحبة ، تتعدى شبه الجزيرة ليشمل آفاق العالم الخارجى . وهــذا يدفعنا الى التأكيد على تواجد هــذا الوعى بصــورة اقوى مما تعيه قرائح الدارسين المحدثين(٢٢) ، لان عوامل شتى تضافرت على حجبه وتشويهه ،

---

(٢٢) وقد وقف الفيلسوف هيجل على حقيقة جوهرية تفيدنا فى هــذا الصدد ، وهى « أن الممكنات أغزر وأخصب وأرحب من الواقع » ، ذلك لان الواقع يكشف لنا دائما عن جوانب ناقصة . وبعبارة اخرى « فان الواقع =

منها ضآلة المعلومات المتاحة الى الآن عن تاريخ العرب القديم عموما ، ومنها رؤية مؤرخى الاسلام لعصور ما قبل الاسلام برمتها باعتبارها « جاهلية » ، وبالتالى اعتبار أدبها التاريخى ضربا من اللغو والهتر ، ثم اختلاط هذا الادب المتاح بالقصص الوعظى القرآنى والاساطير الخرافية التى روج لها الجهال من القساوسة والاخبار ، بالاضافة الى ما نسجه خيال الرواة ، وأخيرا دور العصبية القبلية(٢٣) والنزعات الشعوبية فى تزييف هذا التراث وتحريفه ومسخه . كل ذلك يبرر قول الهمدانى(٢٤) بأن الاخبار المتعلقة بالتراث التاريخى العربى القديم غير دقيقة ، وملاحظة جب(٢٥) بعدم فهم مؤرخى . الاسلام هذا التراث فهما نقديا صحيحا .

وليس أدل على نضج الوعى التاريخى ووضوح فكرة التاريخ لدى عرب الجنوب من استخدامهم مصطلح « تاريخ »(٢٦) منذ وقت مبكر ، ذلك المصطلح

= بالغا ما بلغ قدره فهو يحمل فى باطنه قدرا من الامكانات أكثر ثراء وخصوبة مما هو قائم بالفعل ، وهى امكانات تسعى حثيثا الى التحقق » .

أنظر : هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ ، القاهرة ١٩٧٤ جـ١ ص١ . وفى نفس المعنى يرى الفيلسوف المعاصر هربرت ماركيوز أن « صورة الواقع المعطاة مباشرة ليست واقعا نهائيا » .

أنظر : العقل والثورة ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص١٣٢ .

(٢٣) وقد فطن الهمدانى الى تلك الحقيقة حين أشار الى أن انتقال مركز الثقل فى الحياة العربية بعد الاسلام الى عرب الشمال كان من أسباب محاولات طمس تراث عرب الجنوب ، يقول فى هذا الصدد . « وكذلك سبيل نسابة العراق والشام يقصرون فى أنساب كهلان ومالك بن حمير ، ليضاهوا بها عدة الآباء من ولد اسماعيل » . ويضيف « فقلت رحلة أخبارى الشمال الى من قطن اليمن ، ولم يلقوا بذهبهم من ذوى معرفتهم غير أعقاب من ظعن » .

الاكليل : ١ : ٤ .

(٢٤) الاكليل : ١ : ٤ .

(٢٥) ص١٤٥ .

(٢٦) ذكر روزنتال أن هذا المصطلح كان يعنى « الاخبار » ، وهو مشتق من الفعل « ورخ » ، وانتهت أبحاثه الى ذيوع هذا المعنى فى اللغات

الذى تاه واختفى خلال حقب صدر الاسلام ، ولم يجر احياؤه الا فى كنف صحوة بورجوازية أخرى فى القرن الثالث الهجرى . فاذا أضيف الى ذلك استخدام عرب الجنوب « تقويما » ثابتا — استفاد منه عمر بن الخطاب — فيما بعد — حين وضع التقويم الهجرى(٢٧) — أدركنا ارتباط نضج الفكر التاريخى بتنامى نمط الانتاج البورجوازى ، وبالتالى صدق مقولة سوسيولوجية الفكر .

على كل حال — وبرغم كافة المعوقات السابقة لطمس التراث التاريخى اليمانى ، فقد ظل متواجدا ليشكل فيما بعد أحد أعمدة ثلاثة ارتكزت عليها نشأة الفكر التاريخى الاسلامى . ومن ثم تصدق مقولة روزنتال(٢٨) بأن القصص اليمانى « كان المفتاح الذى فتح للمسلمين على يد الرسول ﷺ الطريق الى النظرة التاريخية للحياة » .

أما عرب الشمال فيعزى اليهم فضل تقديم الركيزة الثانية لموضوع الفكر التاريخى الاسلامى ، ألا وهى « التراث القبلى » ، أعنى أخبار القبائل العربية وانسابها التى حفظها شعر الايام . ومعلوم أن « الطابع القبلى البطريركى » كان يمثل نمط الحياة الاقتصادية — الاجتماعية السائد ، وان الشعر العربى عبر عن خصائص الثقافة فى تلك المجتمعات ، بما يبرهن صدق القاعدة التى نعول عليها ، قاعدة سوسيولوجية المعرفة .

لقد انطوى تراث القبائل العربية على معارف تاريخية اختزنتها قرائح الشعراء الذين كانوا بمثابة « رجال أعلام » واخباريين(٢٩) ، حفظوا وعبروا

السامية كالعربية والعبرية والآكدية . واذ اثبتت ابحاث الدكتور سليمان حزين بأن بلاد اليمن هى مهد السامية ، نستطيع أن نسجل مأثرة من مآثر عرب الجنوب فى وضع لبنة أساسية فى بناء الفكر التاريخى الاسلامى .
راجع : روزنتال : ص٢١ .

(٢٧) السيوطى : الشماريخ فى علم التاريخ ، نشر سيبولد ص٢٩ .
(٢٨) ص٣٨ .
(٢٩) مرجوليوث : ص٧١ .

عن مآثر القبائل وانسابها وفضائلها ، ووعوا وتغنوا بأمجادها وانتصاراتها فيما جرى من حروب داخلية وخارجية عرفت « بالايام » . ولا غرو فقد كانت روائع القصائد تروى وتدون فى مواسم الحج ، وتعلق على أستار الكعبة فيما عرف ، « بالمعلقات » . وفى تلك المواسم الدينية الاقتصادية الثقافية ، كان يتاح للقبائل العربية جميعا أن تعرف على أخبار بعضها البعض عن طريق شعرائها ، لذلك تصدق مقولة ابن فارس « الشعر ديوان العرب ، وبه حفظت الانساب وعرضت المآثر » ، وحكم هاملتون جب(٣٠) بأن شعر الايام « يعكس واقعا ويحفظ أحيانا جزءا جوهريا من الحقيقة » .

يضاف الى ذلك انطواؤه على طرائق وأساليب تقنية تمت بصلة للنهج القصصى التاريخى ، يظهر ذلك بوضوح خاصة فى القصائد الملحمية . لذلك تضمن الشعر العربى نوعا من « الحس التاريخى » على عكس ما ذهب اليه روزنتال(٣١) — الذى حاول التقليل من شأنه كأدب تاريخى — زاعما أن ما يمكن أن يشتم فيه من « شعور تاريخى » — ان وجد — جاء نتيجة تأثيرات قصص التوراة(٣٢) . وقد فندت الدراسات الحديثة هذا الزعم ، ونفت أية تأثيرات أجنبية فى هذا الصدد(٣٣) .

ومهما كان الامر — فالذى لاشك فيه أن التراث القبلى جرى احياؤه فى صدر الاسلام كمبحث من مباحث التاريخ الاسلامى ، وأن قصص الايام أثرت فى أسلوبها على طرائق الاخباريين من حيث « السبكة والتوقيت وأسلوبها الزاخر بالحيوية والواقعية »(٣٤) ، كما حفظت الانساب عنصرا أساسيا من كيان المجتمع القبلى البطريركى ، باعتبارها « مادة تاريخية » من الدرجة

---

(٣٠) ص١٤٥ .
(٣١) ص٣٢ .
(٣٢) نفسه ص٣١ .
(٣٣) أنظر الورى : ص١٨ .
(٣٤) نفسه ص١٧ .

الاولى تفيد فى التعرف على مقومات هــذا المجتمع(٣٥) . ولسوف تتطور فى صــدر الاســلام حين جرى تكريس النســب لخدمة مواقف الكتل السياسية(٣٦) ، بل أصبح الاهتمام بالانساب من مشاغل الحكومة(٣٧) ــ التى وظفتهــا فى الامور الادارية ــ حيث نظم العمل فى ديوان العــطاء واختطاف المدن وسكناها على أساس النسب ، وكذا لعبت الانساب دورا أساسيا فى الشئون العســكرية ابان الفترح ، فكانت القبائل تقاتل تحت راياتها وألويتها .

وبديهى أن يتبلور الوعى التــاريخى فى امارتى التخوم بشــكل اكثر وضوحا ، نظرا للطبيعة السوسيولوجية الخاصة والمميزة لهاتين الامارتين ، باعتبارهما مجتمعين « بينين » شهدا نوعا من الاستقرار السياسى والتنظيم العسكرى والتجارى ، وبحكم دورهما التاريخى فى خدمة أعظم امبراطوريتين عالميتين ، وبفضل كونهما معبرين للثقافات الوافدة الى شــبه الجزيرة من الشــمال والشرق .

ويدهش المرء من حــكم بعض الدارسين(٣٨) بأن عرب الحيرة لم يكن لديهم فكرة واضحة عن التاريخ ، فى الوقت الذى يجمع فيه المؤرخون القدامى والمحدثون(٣٩) على اعتبار الحيرة الموئل الاساسى الذ ىاستقى منه الاخباريون تواريخ الفرس ، حيث حوت كنائسها العديد من المخطوطات الحافلة بسير آل ساسان ، فضلا عن تواريخ ملوك المناذرة حكام الحيرة .

وبديهى أيضا أن تتطور فكرة التاريخ فى امارة المناذرة ــ حليفة بيزنطة ــ تدل على ذلك النقوش التى خلدت أعمال الملوك والمعارك العسكرية والنشاط

---

(٣٥) روزنتال : ص٣٣ . .
(٣٧) جب : ص١٣٦ .
(٤٨) أنظر : الدورى : ص١٦ .
(٣٩) أنظر :ا لطبرى : ٢ : ٣٧ ، كاهن : ص١١ .

التجارى والتى لاشك فى انطوائها على تأثيرات بيزنطية(٤٠) . باختصار — لعبت الاخبار الواردة عن المناذرة والغساسنة دورا اساسيا فى استقاء مادة تاريخية أفاد منها الاخباريون والمؤرخون الاوائل فيما دونوه من تواريخ عالمية .

والخلاصة أن عرب ما قبل الاسلام ، كما كان لهم تاريخ متطور ، كان لديهم وعى بهـذا التـاريخ ، عبروا عنه بطرائق تتمشى وطبيعـة الواقع السوسيولوجى ، وأن هـذا التاريخ والوعى به وطرائق التعبير عنه يشـكل وحدة عضوية متجانسة ومتسقة ، « لان المقصود يحدد الاسلوب ، والاسلوب يبرز المضـمون »(٤١) ، هـذا من ناحية . ومن ناحية أخرى فان معوقات كثيرة — دينية وغير دينية(٤٢) — عملت عملها لمسخ هـذا التاريخ وتشويه الوعى به من قبل اللاحقين ، لكن الآثار القليلة الباقية والكتابات النـادرة الاولى عنه ، والفهم النظرى لطبيعة المجتمعات ، وارتبـاط الفكر بالواقع السوسـيولوجى(٤٣) ، كل ذلك قمين بالكشف عن خيوط نسيج بواكير الفكر العربى فى المجتمعات العربية قبل الاسلام . وأخيرا يعكس اهتمام الاخباريين والمؤرخين الاوائل بالتراث العربى القـديم ، وتناقل رواياته شـفاها ثم تدوينـه فيما بعد ، ثقل هـذا التراث وتأثيره الفعال على نشـأة الفكر التاريخى الاسلامى ، برغم دعاوى بعض الدارسين(٤٤) القائلة « بضـآلة هـذا التأثير وانقطاعيته أو بطء حركته » .

---

(٤٠) روزنتال : ص٣٠ .

(٤١) العروى : ص٤٧ .

(٤٢) لاكوست : العلامة ابن خلدون ص١٧٠ .

(٤٣) وهنا تبرز قيمة الجدل « الديالكتيك » فى الكشف عن قناع الواقع الزائف ، لان الجدل بأكمله مرتبط بالفكرة القائلة بأن هناك سـلبية أساسية تتغلغل فى كل أشـكال الوجود وحركتها . ذلك فالعقل يصبح صمام الامن فى الكشف عن الحقائق لان كل ما هو معطى ينبغى أن يبرر عقليا .
أنظر : ماركيوز : المرجع السابق ص٥٠ .
ونلاحظ أن العلامة العربى ابن خلدون فطن الى هـذه القاعدة حين اعتبر « الناقد البصير قسطاس نفسه فى الكشف عن تلفيق الاخبار » .
أنظر المقدمة ص٥ .

(٤٤) أنظر : لاكوست : ص١٧١ .

(ب) رؤية الاسلام للتاريخ

سبق القول بأن ظهور الاسلام يمثل ثورة عالمية عقيدية واقتصادية واجتماعية وفكرية أيضا . وبديهى أن يأتى بتصور للتاريخ البشرى(٤٥) فى ماضيه وحاضره ومستقبله . وبمعنى آخر اكتسب الوجود الانسانى قيمة أفضل مما انطوت عليه اليهودية بنزعتها العنصرية الضيقة ، والمسيحية التى ترى فى الحياة الدنيوية قنطرة عبور للآخرة ليس الا(٤٦) .

وليس أدل على تبجيل الاسلام الواقع الانسانى المعاش ، من اعتبار السلوك البشرى ابان الحياة الدنيا هو المدخل الاساسى للحياة الاخروية ، قال تعالى « ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » . كذا دعوته الصريحة لاعمال العقل فى تدبير شئون الخلق دونما حدود ، قال تعالى « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدا الخلق » هذا فضلا عن تحديد مسئولية البشر وحرية ارادتهم فيما يصنعون ، بحيث يصبح التاريخ الانسانى من صنع الانسان ، وبالتالى ابراز قدرة الانسان على صنع مصيره دون أن يتعارض ذلك مع قدرة الله على الخلق . ومادام الانسان يصنع تاريخه فالاولى به أن يعى هذا التاريخ ويحاول تدبر علل ظواهره ، لان البحث والنظر فى هذه العلل طريق الى المعرفة الحقة بالعلة الاولى ، بالعقل يعمق الايمان ، والحكمة لا تتعارض مع الشرع(٤٧) ، قال تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » .

---

(٤٥) تيزنى : ص٢٠٥ .

(٤٦) روزنتال ص٣٩ .

وراجع الفصول الممتازة التى كتبها آلبان ويدجرى فى مؤلفه « التاريخ وكيف يفسرونه » ، عن المقارنات بين الاديان فى النظرة الى التاريخ .

(٤٧) عن مزيد من المعلومات ، راجع : كتابنا : الحركات السرية ص١٣٥ وما بعدها .

والواقع الانسانى — الذى هو التاريخ بعينه — لا يجرى حسب رؤية الاسلام اعتباطا ، وحركة تطوره ليست عشوائية ، وأحداثه لا تقع حسبما اتفق ، بل كان ذلك محكوم بقوانين وسنن حسب اعتراف ولفرد كانتل .

تلك السنن التى تبدأ « منذ بدأ الخلق » وحتى القيامة ، بمعنى أن الاسلام طرح فكرة الزمان المستمر المتطور بدلا من فكرة الدورية التى كانت سائدة قبلا(٤٨) . كما أن السنن المسيرة لحركة التاريخ لا تقتصر على شعب دون شعب ، ولا على اقليم دون آخر ، لان الاسلام أنزل للناس كافة ، قال تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » .

وطرح الاسلام فكرة احترام الماضى باعترافه بنبوات الانبياء . وكون محمد ﷺ خاتم الانبياء ، لا يعنى أن الاسلام يجب ما قبله ، فيضع ستارا يحول بين الماضى وبين الواقع الجديد كما تصور مرجوليوث(٤٩) بل رمز الى استمرارية الماضى فى الحاضر بحيث يصبح جزءا جوهريا من مكوناته ، وفى ذلك تأكيد على مبدأ « الاستمرارية » الحياتية .

كما طرح فكرة التطلع للمستقبل ، وربط بين طبيعة تصوره وبين أفعال الانسان فى الحاضر ، بما يؤكد شمولية تلك الاستمرارية ، بحيث تحتوى وتربط بين خيوط الماضى والحاضر والمستقبل فى وحدة عضوية لا تقبل التجزئة . ولا يقلل من قيمة تلك الوحدة ارتباطها بالدين — كما ذهب روزنتال(٥٠) — ، فالثابت أن دعوة الاسلام دين ودنيا فى وقت واحد ، وذلك من عوامل حيويتها وثرائها . فالدين لم يقصد به الدعوة للتوحيد وحسب ، « فالله غنى عن العالمين » ، انما أنزل الدين « رحمة للعالمين » .

والقرآن الكريم — فضلا عن ذلك — انطوى على عديد من الحقائق العلمية فى حقل التاريخ التى اصطلح على تسميتها بالسنن — كما سبق القول —

---

(٤٩) نفسه ص٣٤ ، ٣٥ .
(٨٩) نفسه ص٣٤ ، ٣٥ .
(٥٠) نفسه ص٤١ .

حين عرض لتواريخ الامم السابقة المعروفة « بأساطير الاولين » ، « للعبرة والموعظة الحسنة »(٥١) . وتلك السنن هى التى نسميها بلغة العلم « قوانين » ، ومنها قانون « الحتمية » « والضرورة » فضلا عن قانون « الصراع الطبقى » ، وهى أمور يمكن أن يستشفها الباحث المدقق حين يستكنه المغزى التعليمى الاخلاقى للتاريخ فى القرآن .

وقد سبق أن قدمنا اجتهادا فى هذا الصدد(٥٢) لا ضير من ايراده تدليلا على انطواء القرآن على رؤية علمية للتاريخ ذات طابع سوسيولوجى ، نوجزها فى النقاط التالية :

أولا : عالمية الدعوة الاسلامية تمثل نظرة شاملة متكاملة للوجود الانسانى منذ بدأ الخلق » والى البعث والحساب ، وفى ذلك احاطة تامة برحلة البشرية عبر الزمان والمكان ، وهما بعدى حركة التاريخ كوحدة لا تقبل التجزؤ .

ثانيا : هذه الحركة « ليست عشوائية » وانما محكومة « بسنن حتمية » ، سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، وكان أمر الله قدرا مقدوراً » .

ثالثا : هذه السنن أو القوانين يمكن الوقوف عليها من خلال « الصراع » ، « ولولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لفسدت الارض » .

رابعا : والصراع نتيجة لما جبل عليه الخلق من شهوة التملك ، ونزعة الاثرة والانانية ، فالانسان « اذ مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا » .

خامسا : واطلاق العنان لهذه الشهوات والنزعات الانانية ينتهى بالبشر الى التسلط والطغيان ، « أن الانسان ليطغى ان رآه استغنى » .

سادسا : والتسلط والطغيان مسئولية الانسان وليسا من صنع الله ، فالله هو العدل سبحانه ، وذاته منزهة عن الظلم ، « ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون » .

---

(٥١) الدورى : ص١٨ .
(٥٢) أنظر : كتابنا : مغربيات : ص٨ .

سابعا : والظلم يترتب عليه نتــائج اجتماعية وبيلة تنتهى الى خراب العمران بالضرورة ، « ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لمــا ظلموا » .

ثامنا : الظلم يؤدى الى خلخلة البنــاء الاجتماعى ، بظهور الطبقات وتسلط بعضها على البعض الآخر ، وعدم ارتداع الطبقات المتسلطة بالحسنى « .. وجاءتهم رسلهم بالبينات ما كانوا ليؤمنوا » .

تاسعا : ويترتب على ذلك احتــدام الصراع بين المظلومين والظلمة ، لتشبث الظلمة بامتيازاتهم ، باعتبارها شــيئا موروثا ، وكرهم بالدعوات الاصلاحية ، « وما أرسلنا فى قرية من نذير الا قال مترفوها انا بما أرسلتم به كافرون » .

عاشرا : اذن فلا ردع الا بالعنف والقهر ، بحيث يحســم الصراع بالضرورة بسحق الظلمة وانتصار المستضعفين ، « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ، ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين » .

هكــذا انطوى القرآن الكريم على كافة خيوط المــادية التــاريخية أكثر النظريات المستحدثة علمية فى تفسير التاريخ حسبما نعتقد .

واذ طفر القرآن الكريم بالفكر التاريخى طفرة كبرى ، فان الرســول ﷺ فى سننه وأحاديثه نحا نفس المنحى ، برغم ما زعمه الدارسين من تسفيه الرسول للشــعر والشــعراء ، وتحريم رواية القصص ، والاســتخفاف بالنسب(٥٣) .. الخ . فالواقع أن هؤلاء الدارسين لم يفطنــوا الى مغزى مواقف الرسول فى هــذا الصدد ، فقد استجاز الرســول ﷺ قول الشعر — وكان حسان بن ثابت شاعره — لكنه رفض أن يقال فى الاغراض البذيئة التى كان يتبارى فيها الشعراء كالمجون والهجاء والفخر والمباهاة ... الخ ، وكان القصص السائد فى عصره ينطوى على نفس المعانى كتقديس الملوك والابطال والتعصب القومى والشــعوبى .. الخ ، ونفس الشىء يقال عن

---

(٥٣) أنظر : روزنتال : ص٤٣ .

الانساب بما انطوت عليه من روح العنجهية القبلية واثارة الفرقة ، بما يتنافى ودعوة الاسلام لاقرار مجتمع الاخوة على صـــعيد العالم أجمع ، هــذا فضلا عن المبالغات والاساطير والخرافات وغيرها من المثالب التى شابت الشعر والقصص وأقوال النســابة .

بل نجد الرسول على الصعيد العملى حض على طلب العلم والمعارف بغض النظر عن مصادرها ، قال عليه السلام « اطلبوا العلم ولو فى الصين » ، واتاح روح التسامح فى الجدل والحوار ، واســتخدام المنطق فى حواره مع اليهود كما هو معروف ، وأجل العلم والعلماء ، وأخذ برأى المستنيرين دون تعصب أو جمود .

كل ذلك — وغيره — يؤكد أن الاسلام جاء برؤية علمية للتاريخ ، فضلا عما تضمنه من أصول وقواعد منهجية لدرسه ، بالاضافة الى مادة تاريخية أصبحت عماد الدراسات التاريخية فيما بعد ، وبالذات فيما يتعلق بالسيرة النبوية والمغــازى وتاريخ الدعوة الاســلامية ، وبعض أخبار المــاضيين والمعاصرين للدعوة من الامم الاخرى .

والاخطر من ذلك كله ما جاء به من تشريع لتنظيم العلاقات الانسانية وفق معايير أخلاقية تعد كســبا حقيقيا للبشرية .

(ج) بواكير الفكر التـــاريخى الاســـلامى

ليس أدل على نقلة الفكر التاريخى ـ بفضل الاسلام ـ مما حـدث بالفعل فى عصر الراشدين من الاهتمام بالتاريخ كموضوع وتطور تقنية تناوله . فمن حيث الموضوع ظهرت مباحث ثلاثة ، الاول منها يتعلق بدراسة ســيرة الرسول ومغازيه ، والآخران يختصـــان بدراسة القصص العربى القديم والتراث القبــلى ، ويخطىء بعض الدارسين(٥٤) حين يتصــور أن الفكر التاريخى آنئذ كان فكراً دينيا قحا غايته خدمة الحديث والفقه ، بل لا يخفف من الخطأ تصنيف البعض الآخر(٥٥) هــذا الفكر صنفين : الاول دينى ، كما هو الحال بالنسبة للسيرة والمغازى ، والثانى دنيوى متمثل فى القصص العربى القديم والتراث القبلى .

والصواب ـ فيما نرى ـ أن كل موضوعات التاريخ ـ وبالتالى فكرة التاريخ ـ كانت ذات طابع دنيوى ، فسيرة الرسول ومغازيه ليست الا أحداثا ووقائع حدثت على مسرح التاريخ ، هــذا فضلا عن أن الاهتمام بدراستها ودراسة القصص العربى القديم والتراث القبلى جرى لخدمة أغراض عملية دنيوية . واذ اختلطت موضوعات التاريخ بغيرها من الموضوعات الاخرى كالحديث والفقه ، فالثابت أن جهود المحدثين والفقهاء كذلك كانت تحركها حوافز حيــاتية ، ســياسية واقتصــادية واجتماعية .

وتكمن تلك الحوافز ـ التى كانت من وراء النشاط الفكرى عموما ـ فى محاولة الخلافة ـ وخاصة فى عهد عمر ـ مواجهة المشكلات العديدة التى نجمت عن اتساع الدولة الاسلامية بعد الفتوح ، واقرار نظم ، تشريعات تكفل

---

(٥٤) أنظر : السيد عبد العزيز سالم : التاريخ والمؤرخون العرب ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص٢١ ، ٢٧ .

(٥٥) أنظر : الدورى : ص١٩ .

ادارتها . كانت كافة المشكلات وطرائق ايجاد حلول لها ذات طابع دنيوى ، ولعل من اهمها المسائل الادارية والمالية ، وأوضاع أهل الذمة ، وتحديد العلاقات بين دار الحرب ودار الاسلام ... الخ ، ولا غرو فقد جاء التشريع متسقا مع طبيعة تلك المشكلات ، حيث أقر الخليفة عمر كافة التنظيمات الموجودة وأبقاها على حالها ، مجتهدا فى تأويل الشرع بما يجارى ويساير الواقع .

كما استجدت مشكلات متعلقة بالعرب أنفسهم ، كانت جذورها تضرب فى عصر ما قبل الاسلام ، وان اكتسبت فى ظل الحكومة الثيوقراطية صبغة جديدة ، أعنى الصراعات والسخائم القبلية التى أعيدت صياغتها فى شكل تيارات حزبية سياسية واجتماعية ، احتوت العصبية القبلية فى باطنها .

قصارى القول ـ ان تلك المشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها أصبحت موضوعا للتاريخ الاسلامى ،فاتسعت دائرة مباحثه باتساع الامبراطورية التى احتوت شعوبا أخرى غير العرب ، وبديهى أن يحتوى موضوع التاريخ فضلا عن تراث العرب ، تراث الشعوب الاخرى التى دخلت فى نطاق الاسلام .

وبديهى أيضا أن يؤدى تشعب هذه الموضوعات الى نوع من التخصص فى معالجتها ، وهذا يفسر اهتمام البعض بسيرة الرسول ومغازيه ، والبعض الآخر بالتراث القبلى ، وقطاع ثالث بالقصص العربى القديم . وساعد على ذلك التطور التقنى المتمثل فى وضع التقويم الهجرى . ومعلوم انه أنجز فى خلافة عمر(٥٦) ، وكان له أبعد الاثر فى خدمة المهتمين بالاخبار ، حيث أصبح توقيت الحوادث أو تأريخها العمود الفقرى للمباحث التاريخية(٥٧) .

وسنحاول عرض ما أنجز من جهود فى الميادين الثلاثة التى تشكل عصب بواكير التاريخ الاسلامى ، متتبعين خيوط الجانبين الفكرى والتقنى فى ضوء المعطيات السوسيولوجية لتلك الحقبة .

---

(٥٦) عبد العزيز سالم : ص٢٢ .
(٥٧) الدورى : ص١٩ .

أولا — السيرة والمغازى :

يصر الدارسون(٥٨) على أن نشأة هذا النوع من المعارف التاريخية كانت دينية قحة ، على أساس أنها تمركزت فى المدينة من ناحية ، وارتبطت بدراسة الحديث من ناحية أخرى . ونعود لمناقشة هذا الرأى فنقول بأن ظهورها فى هذا العصر فى المدينة أمر طبيعى ، نظرا لقيام الدولة العربية الاسلامية فى عصر الرسول فى المدينة ، التى ظلت عاصمة للعالم الاسلامى طوال عصر الراشدين ، وبالتالى أقام فيها صحابته وتابعوه العالمون بسيرته والمشاركون فى مغازيه .

فلما انتقل مركز الثقل خارج الحجاز ، جرى الاهتمام بتراث الرسول من قبل رواة واخباريين فى كافة الامصار كالعراق والشام ومصر .

أما عن مقولة الارتباط بعلم الحديث ، فقد سبق ايضاح أن الاهتمام بعلم الحديث وغيره من العلوم التى اصطلح على تسميتها بالعلوم الدينية ، جاء لخدمة اغراض عملية وبالذات فى التشريع ، وهو نفس الهدف الذى دفع الى الاهتمام بسيرة الرسول ومغازيه ، أى الاسترشاد بها فى تقرير السياسة ، أو القياس عليها فى المشكلات المستحدثة بعد الفتوح ، كتنظيم العطاء ومعاملة الشعوب فى البلاد المفتوحة ، اقتداء بسنن الرسول فى هذا الصدد . فالضرورة العملية اذن هى الحافز الاساسى لظهور رواة لسيرة الرسول ومغازيه ، وليس السبب — كما تصور البعض(٥٩) — « روايتها كموضوعات محببة فى مجالس السمر » أو لمجرد « الاهتمام بها لذاتها باعتبارها تراثا مقدسا » .

ان القيمة الحقيقية لهذا التراث تبرز فى كونه مرتبطا بتاريخ الامة برمتها ، لذلك لم يقتصر رواته على الالمام بحياة الرسول ودوره فى المغازى فقط ، انما رووا تاريخا لفترة الرسالة بكاملها ، وأحاطوا بكافة أدوار أعلام

---

(٥٨) أنظر : جب : ص١٤٧ .

(٥٩) الدورى : ص١٩ .

الاسلام ومآثرهم فى صنع هـذا التاريخ ، هـذا فضلا عن تقديم صـورة جلية لقوى المعارضة ، ليس فقط فى موقفها من الدعوة ، بل لاطوار حيـاتها قبل ظهور الاسـلام(٦٠) أيضـا .

وليس أدل على سوسيولوجية هـذا النوع من المعرفة التاريخية من اختلاف الرواة — رغم كونهم مصـادر للاخبار — اختلافا عبر عن مواقف التيارات السياسية التى انتموا اليها . فأبان بن عثمان بن عفان (ت ٩٥) كان عثمانى الهوى ، ومشايعا للامويين فيما بعد ، نستدل على ذلك من رواياته — التى نجد نصوصا منها عند اليعقوبى — فى تبجيل عثمان ، واظهار مآثر معاوية ككاتب من كتاب الوحى . أما عروة بن الزبير (ت ٩٤هـ) الذى عاصر الراشدين وفترة من الحقبة الاموية ، فبديهى أن تتأثر رواياته — التى نجد بعضها عند الطبرى وابن كثير — بميوله للارستقراطية الثيوقراطية ، ولا غرو فقد « كان شديد الاعتزاز بنسبه »(٦١) . فلما فقدت طبقته مكانتها — بانتقال الخلافة الى على — ضرب صفحا عن السياسة ، وهجر المدينة الى مصر ، وانصرف لتحصـيل العلم ، فلما آل الامر لبنى أمية اتصل بهم حينا ثم اعتزلهم « وكان رأية اعتزال أهل الجور »(٦٢) ، ثم خرج من عزلته مناصرا أخويه عبد الله ومصعب ، حتى اذا ما فشلت حركتهما ، تصـدى للتنديد ببنى أمية . ذكر البلاذرى(٦٣) أنه كان يحض المصريين على الثورة ورأى فيهم « مجاهيد قد حمل عليهم فوق طاقتهم » .

أما عن مناهج رواة السيرة والمغازى الاول ، فان النصوص القليلة المتناثرة فى كتب التاريخ لا تكفى لتحديد طرائق رواياتهم ، بل من الخطأ اعتبارهم رواة للاخبـار لانهم كانوا مصـادر لها(٦٤) اذ عايشـوا معظم

---

(٦٠) ضحى الاسـلام : ٢ : ٣١٩ .
(٦١) البلاذرى : انساب الاشراف : ٥ : ٣٧١ .
(٦٢) ابن سعد : ٥ : ١٣٣ .
(٦٣) فتوح البلدان ص٢٢٥ .
(٦٤) جب : ص١٤٧ .

الاحداث وعاينوها . أما تلك التى استقوها من الصحابة فقد أوردوا أسانيد . وتلمح بعض الاشـــارات الى اطلاعهم أحيانا على وثائق مكتوبة(٦٥) . والروايات الخاصة بمرحلة ما قبل الاسلام لا تخلو من بصمات التأثر بأيام العرب(٦٦) . كما تلونت رواياتهم عن الحقبة التى عاشوها بلون انتماءاتهم السياسية وأوضاعهم الاجتماعية ، وفى ذلك كله دلالة على صـــدق مقولة سوسيولوجية الفكر حتى لو تعلق الامر بسيرة الرسول وكبار صحابته .

ثانيــا ــ التراث القبــلى :

يقصد بالتراث القبلى الاخبار المتعلقة بالقبائل العربية وأنسابها سواء قبل أو بعد ظهور الاسلام . ولقد حاول الرســول وضع حد للعصـــبية القبلية ، واحلال مبدأ الاخوة الاســـلامية محلها ، لكن بعد وفاته عاودت العصـــبية ادراجها فيمـــا عرف بحركة الردة . وبرغم قمعها دون هوادة ظلت تمارس فعالياتها بشكل سافر حينا ومستتر وراء التيارات الاجتماعية المتصـــارعة حينا آخر . بل ظلت بصـــماتها واضحة فيما جرى من تنظيم الدولة العربية الاسلامية بعد حركة الفتوح الكبرى فى الشـــام والعراق ومصر ، فكانت القبائل تشترك فى الجهاد تحت رايتها ، وتوزيع العطاء جرى على قواعد وأسس قبلية ، والهجرات العربية الى الامصـــار ظلت وثيقة الصلة بالاصول القبلية ، واختطاط المدن الجديدة وسكناها ســـار على نفس الوتيرة ، فكان لكل قبيلة خططها وأحيائها .

لذلك تواجدت أصـــداء النمط القبلى البطريركى فى صدر الاســـلام جنبا الى جنب النظم الاسلامية المستحدثة ، وان دل ذلك على شئ فعلى صدق القاعدة السوسيولوجية بأنه فى التحولات التاريخية الكبرى لا تختفى أنماط الانتاج القديمة تماما ، انما تظل تمارس وجودا وفعالية تتراوح قوة وضـــعفا بمدى ترسيخ النمط الجديد واقراره .

---

(٦٥) الدورى : ص٧٥ .
(٦٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٣١٩ .

على كل حال – شكلت الفعاليات القبلية فى صيغتها الجديدة ، وفى ظل النظام الاسلامى موضوعا أساسيا من موضوعات التاريخ ، بحيث اختلطت بتاريخ الامة بأبعاده الواسعة . فلم يقتصر اهتمام الرواة على أنساب القبائل وتراثها قبل الاسلام فحسب ، انما أنصب بالدرجة الاولى على تقصى فعاليتها فى الحركة الاسلامية المتطورة داخل شبه الجزيرة وخارجها . وليس أدل على ذلك من ظهور أولئك الرواة فى البلاد المفتوحة ، وخاصة فى العراق ، وبالذات فى مصرى الكوفة والبصرة(٦٧) اللذين كانا مركزين للتجمعات العسكرية ، تنطلق منهما شرقا وغربا لاتمام حركة الفتوح .

ومن هنا يمكن القول بأن الفكر التاريخى المتعلق بالتراث القبلى اتخذ مفهوما مغايرا لما كان سائدا قبل الاسلام ، فقد تشعبت موضوعاته واتسعت دائرته(٦٨) لتناول أخبار القبائل فى حياتها الجديدة . كما تأثرت مناهج الرواة بمعطيات الماضى وخاصة بطرائق النسابة(٦٩) ، ومستحدثات الواقع الجديد ، حيث اعتمدوا فى كثير من الاحيان على وثائق(٧٠) مدونة كتلك التى حفظت فى ديوان العطاء أو سجلات الجند . وسيصبح هؤلاء الرواة الاوائل مصدرا أوليا لمن جاء بعدهم من الاخباريين

ثالثا – القصص القديم :

ويقصد به التواريخ القديمة الخاصة بعرب الجنوب والامم المجاورة ، وهو ما رواه الرواة عن ملوك حمير ، وما قصه أحبار اليهود وقساوسة النصارى وسدنة معابد النار الزرادشتية عن أخبار الفرس الروم . وكان الاهتمام بهذه الاخبار – كما نؤكد – ليس فقط لمجرد خدمة التفسير

---

(٦٧) نفسه : ٢ : ٣٤٦ .
(٦٨) الدورى : ص١٩ .
(٦٩) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٦ .
(٧٠) الدورى : ص٣٩ .

والحديث ، بل لان هـــذه الشعوب أصبحت شعوبا اسلامية تلعب دورا فعالا — وخاصة على الصعيدين الاقتصادى والادارى — فى تاريخ الامة .

لذلك فان أعلام رواة هـــذا التراث كانوا اما من اليهود والنصـــارى الذين أسلموا ، أو من العرب اليمانية أو عرب الشـــمال الذين عاشـــوا فى الحيرة وبلاد الغساسنة .

ونسمع فيما بعد عن قصـــاصين ذائعين فى رواية تلك الاخبار ، هما عبيد بن شريه ووهب بن منبه ، ومعلوم أنهما استقيا معظم قصصهما من رواة عاشوا فى عصر الراشدين مثل كعب الاحبار (ت ٣٢ هـ) ، الذى كان يهوديا وأســـلم وساح فى مصر والشـــام قاصا رواياته المتعلقة بأحبار اليهود ، وتميم الدارى الحجة فى أخبار النصارى ، والذى سمح له عمر ومن بعده عثمان براوية قصصه فى مسجد المدينة(٧١) ، وعبد الله بن سلام (ت ٤٠ هـ) الذى نحا نحو كعب الاحبار ، وامتـــاز عنه بالدقة والتحرى ، وخاصـــة فيما يتعلق بأوضاع اليهود والنصارى فى بلاد العرب قبل الاسلام .

وبرغم الطابع الاسطورى الذى غلف تلك الاخبار ، فقد خدمت الفكر التاريخى فى تلك الحقبة ، اذ نبهت الى ضرورة الاهتمام بالكتب المقدســـة لغير المسلمين كمصدر من مصـــادر المعرفة ، فضلا عن طرح بواكير فكرة التاريخ العالمى(٧٢) التى تعد مأثرة من مآثر مؤرخى الاســـلام فيما بعـــد ، هـــذا بالاضـــافة الى ادخال تقنية « الحبكـــة القصصـــية » فى الاخبار التاريخية ، للتخفيف من جفاف الواقع واكسابها مســـحة من الطلاوه والتشـــويق .

هكـــذ شهد عصر الراشدين تحديد موضوعات علم التاريخ ، والتنبيه الى مصـــادره ، ووضع بعض تقنياته . وكان ذلك جزء من ظاهرة ثقافية عامة أفرزها التطور الاقتصادى الاجتماعى ، أو ان شئت فقل : ان تطور الفكر التاريخى كان مرتبطا بتطور الاساس السوسيولوجى .

---

(٧١) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٧ .
(٧٢) الدورى : ص٢٦ .

(د) الفكر التاريخى بين الجبر والاختيـــار

سبق القول بأن الحقبة الاموية شهدت سيادة النمط الاقطاعى ، وأن التيارت الاجتماعية أخذت تتبلور على أساس طبقى ، واكب ذلك سيادة الاتجاه الفكرى الجبرى النصى الاثرى . لكن ســيادة الاقطاعية كنمط وفكر ، أسفر عن رد فعل مضاد حيث نمت البورجوازية بتيــاراتها الســياسية وفكرها الليبرالى ، وتصــدت لقيــادة أحزاب المعارضـــة .

بديهى والامر كذلك أن ينعكس هــذا التطور على الفكر التــاريخى فى شتى مجالاته التى عرضــنا لها ســلفا . اذ أن اتساع الامبراطورية ، وتنحية الحكومة الثيوقراطية عن السلطة ، واكتساب السلطة الجديدة سمة « دنيــوية ســياسية » فى المحل الاول ، كل ذلك غذى الفكر التاريخى بمعطيات جديدة من حيث موضوعه ، الذى اتســعت دائرته باتســاع الامبراطورية . فكان على المشتغلين بالاخبار أن يغطوا فضلا عن الحقب الســابقة(٧٣) — وخاصة الحقبة الاخيرة ، التى عجت بوقائع وأحداث معقدة — الاخبار المتعلقــة بالنظام الجيد فى اطار رقعة أوســع جغرافيا واثنولوجيا .

ونظرا لتبلور القوى الاجتماعية والسياسية فى هــذا العصر ، اخذ الفكر التاريخى تجاوز مرحلة الاحاطة والالمــام الوصفى ، الى طور تكوين الرؤى والمنظورات المعبرة عن صراع الاديولوجيات . لقد انتقل الى طور التقييم ليس فقط لاحداث الواقع المعاش ووقائعه ، بل انسحب الى تقييم المــاضى ، أو بالاخرى اعادة نسج صيغه فى صور شتى متلونة بمنظورات أصحابها . واذا اثر ذلك على موضوعية وصدق ما روى فى هــذا العصر ، فقد أثرى من ناحية أخرى الفكر التاريخى موضوعا ومنهجا .

---

(٧٣) نفســه ص٢٢ .

ونلاحظ وجود تيارين فكريين أساسين ، أحدهما جبرى موال للسلطة مبرر لها ، والآخر ليبرالى عقلانى نقدى مشايع للمعارضة . ففى حقل السيرة والمغازى برزت أسماء شرحبيل بن سعد (ت ١٢٣هـ) وعبد الله ابن أبى بكر بن حزم (ت ١٣٠ هـ) وعاصم بن عمر بن قتادة (ت ١٢٠هـ) وموسى بن عقبة (ت ١٤١ هـ) ومحمد بن سالم بن شهاب الزهرى (ت ١٢٤ هـ) ، وكلهم أثروا الفكر التاريخى رغم اختلاف ميولهم واهوائهم .

فالثلاثة الاول عبروا عن موقف المعارضة ، وحسبنا أن شرحبيل كان من الموالى ، بينما انتمى ابن حزم وابن قتادة الى الانصار(٧٤) ، وكلهم معارضون لبنى أمية ، ولا غرو فقد تأثروا بروايات أهل المدينة التى تحول عنها الثقل السياسى الى دمشق ، فاهتموا بتراث الراشدين الى جانب تراث الرسول ، واستمسكوا بالاسناد تحريا للدقة ، ولم يحفلوا بمغازى الامويين رغم افضالهم فى هذا الميدان . وتتسم رواياتهم بطابع دينى واضح ، لما يعنيه التمسك بالدين آنذاك من موقف سياسى مضاد لخروج الامويين فى سياستهم عن جادة الشريعة .

أما الاتجاه « الرسمى السلطوى » ، فقد عبر عنه موسى بن عقبة والزهرى . والاول من سلالة بنى أمية ، لذلك تغنى بأمجادهم فى الجاهلية والاسلام ، وبرغم اعتماده على وثائق رسمية(٧٥) عن الحقبة الاموية ، فان رواياته عن الحقب السابقة مشكوك فيها نظرا لتجاهله الاسناد .

أما الزهرى فكان من صنائع بنى أمية ، حتى قيل بأنه « أفسد نفسه بصحبة الملوك » . وحسبنا أن خالد بن عبد الله القسرى — أحد كبار الولاة الاقطاعيين — كلفه بكتابة نسبه(٧٦) كما وجدت بعض رسائله فى خزائن البلاط الاموى(٧٧) .

---

(٧٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٢٤ .
(٧٥) الدورى : ص٢٧ .
(٧٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٢٥ .
(٧٧) الدورى : ص٢٤ .

ولقد أتيح للزهرى نتيجة تقربه من الامويين أن يطلع على بعض الوثائق الرسمية ، وان يسجل رواياته على الالواح والصحف(٧٨) ، وتلك ميزة لم تتيسر لغيره نظرا لندرة الورق وارتفاع أسعاره .

ومنهجه فى رواية السيرة النبوية مصداق ميوله السياسية ، فقد اكتفى بعرض الاحداث الهامة مبرزا دورا محوريا لبنى أمية فى تاريخ الدعوة ، كما أنه أجمل الروايات وأعطاها اسنادا جماعيا(٧٩) . واذا كان لذلك من فضل على تطور تقنية تناول الاخبار(٨٠) ، فلا يخلو من دلالة على عدم تحرى الصدق ، فالاجمال فى العرب والتهرب من اثبات بعض الوقائع من الاساليب التى طالما لجأ اليها الرواة تنصلا من ذكر الحقائق .

يدعم هذا الافتراض تفسيره بعض أحداث السيرة تفسيرا علميا نقديا ، — كاعتبار ما حققه المسلمون من افشال لخطط أعدائهم فى غزوة الخندق نتيجة « تدابير بشرية » على خلاف ما ورد فى النصوص القرآنية — لكنه فى ذات الوقت عول على القول « بالجبرية » مبررا وصول الامويين للحكم وسياستهم اللااسلامية(٨١) ، هذا فضلا عن خلطه السيرة النبوية بتواريخ الانبياء تحت تأثير الاسرائيليات .

وقد عبر عن نزعة العصبية العربية السائدة فى العصر الاموى حين قام بمحاولة كتابة « أنساب العرب »(٨٢) وفق منظور شعوبى . وحين تناول صدر الاسلام ، اقتصر على ذكر الاحداث العامة بينما أطنب فى روايته عن خلافة عثمان ، وخاصة خلافه مع على ، منحازا لعثمان بطبيعة الحال ، وهو ما تكشف عنه نصوص بعض رواياته التى نجدها عند الطبرى والبلاذرى .

---

(٧٨) ص٧٩ .
(٧٩) جب : ص١٤٨ .
(٨٠) الدورى : ص٢٣ .
(٨١) نفسه ص٢٥ .
(٨٢) أبو الفرج الاصفهانى : الاغانى : ١٩ : ٥٩ .

ويعتقد الدارسون(٨٢) انه لم يعرض لتواريخ بنى أمية ، ونحن نشكك فى ذلك ، ونرى أن رواياته فى هـذا الصـدد لم يجرأ الاخباريون على تدوينها فى العصر العباسى ، لانحيازها الواضح لبنى أمية . بل نجد من النصوص(٨٤) ما يؤكد أن الوليد بن عبد الملك كلفه بتسجيل اخبار الاسرة الاموية الحاكمة .

كان الاهتمام بالتراث فى تلك الحقبة ، وتشجيع بنى أمية على رواجه ، مظهرا من مظاهر واقع سوسيولوجى اقطاعى . فقد بلغت السخائم القبلية ذروتها ، وفشت روح العصبية فى كافة ربوع العالم الاسلامى(٨٥) . ويخيل الينا أن السياسة الاموية ساعدت على احياء تلك النعرات لتضعف من قوة المعارضة الحزبية السياسية .

ومن ناحية اخرى ، فان الاقطاع المتبنى لمبدأ « التجزئة » استغل تلك النزعات لاضعاف المد البورجوازى المتنامى . لذلك امتزجت العصبية القبلية بالحركات السياسية التى شهدها العصر ، بحيث كان زعماء القبائل هم الذين قادوا تلك الحركات(٨٦).

وقد فطنت قوى المعارضة البورجوازية لتلك الحيلة ، فطرحت شعارات التسوية وشجب العصبية مفيدة من تعاليم الاسلام فى هـذا الصدد . وهـذا يفسر عزوف مثقفيها عن الاسهام فى رواية أخبار القبائل ، وتلك ملاحظة على جانب كبير من الاهمية فيما نرى ، فقد رووا فى السير المغازى

---

(٨٣) الدورى : ص٢٤ .

(٨٤) الطبرى : ٢ : ١٤٩ .

(٨٥) انتهى المتخصصون فى تاريخ الاندلس الى اثبات الاهتمام بالتراث القبلى فى الغرب الاسلامى الذى تم فتحه فى ذلك العصر ، وأن الروايات السائدة كانت تفد من الشرق ، وتتداول شفاها ، وتوظف فى خدمة الصراعات القائمة بين القيسية واليمنية .

أنظر : أحمد بدر دراسات فى تاريخ الاندلس وحضارتها ص١٨٤ ، ١٨٥ .

(٨٦) روزنتال ص١٣٥ .

كما أوضحنا ، كما اشتغلوا بالقصص التاريخى ، كما سنلاحظ بعد قليل ، وأحجموا تماما عن القيام بدور فى حقل التراث القبلى لتعارضه مع اديولوجياتهم تعارضا تاما .

لذلك خلا الميدان لمبررى السلطة الاقطاعية فصالو فيه وجالوا بتشجيع من الخلافة ، ولا غرو فقد أمر الوليد الثانى بعمل سجل للانساب(٨٧) ، وهو اجراء يساير طبيعة الارستقراطية الاقطاعية الجديدة على حد تفسير باحث معاصر(٨٨) . وقد أبدى الباحث ذاته(٨٩) ملاحظة من الاهمية بمكان فى تقدير التأثير السوسيولوجى على الافكار ، حين انتهى الى أن جهود النسابة ابان الحقبة الاقطاعية أنصبت على الاهتمام بأنساب القبائل ، بينما تطورت فى الحقبة التالية — التى سادتها البورجوازية — الى دراسة النسب العربى عموماً وبدافع ثقافى قح .

وعلى كل حال فالحسنة الوحيدة لترويج الامويين لهذا النوع من المعارف ، افادتها — فيما بعد — جماعات الاخباريين ، من حيث كونها مادة تاريخية عولوا على جمعها وتقديمها للمؤرخين ، الذين أفادوا منها بدورهم فى عرض التاريخ الاموى .

وقد جر الاهتمام بالتراث القبلى الى طرق ميدان القصص العربى القديم . وكان رواة هذه القصص الموالين للسلطة يجدون استجابة لدى الارستقراطية الحاكمة وتشجيعا ، حيث جرى قص هذا القصص « للامتاع والمؤانسة » والترفيه ، فى مجالس السمر(٩٠) . وحسبنا أن عبيد ابن شريه كان من أشهر مسامرى معاوية ، يقص عليه كل ليلة أسفارا من أخبار الماضيين . وهذا يفسر انطواء هذا النوع من الادب التاريخى

---

(٨٧) ابن النديم : الفهرست ص٩١ .
(٨٨) أنظر : الدورى : ص٤٠ ٥
(٨٩) نفس المصدر والصفحة .
(٩٠) الدورى : ص٣٤ .

الذى رواه عبيد بن شريه وأمثاله على الكثير من المبالغات والخرافات ، فقد حفل رواته بالملح والنوادر الفكهة أكثر من حفاوتهم بالجوانب التاريخية .

أما الرواة من « انتليجنسيا » المعارضة ، فقد خدموا المعرفة التاريخية بحق ، بحيث لم يبالغ ياقوت(٩١) حين وصف وهب بن منبه (ت ١١٤) بأنه « اخبارى صاحب القصص » . ولا غرو فقد كان من الموالى ، فأبوه خراسانى من هراة عاش باليمن ، كما كان قدريا(٩٢) يقول « بالاختيار » فى مواجهة اديولوجية السلطة الاقطاعية القائمة على « الجبر » .

وهذا يفسر موسوعية ثقافته ، فقد ألم بالاسرائيليات ، وأحاط علما بثقافة دينية مستنيرة ، وأفاد من حصادها معا فيما روى من أخبار الماضيين(٩٣) . ولا غرو فقد أجاد عددا من اللغات الاجنبية كالعبرية والسريانية الى جانب العربية(٩٢) .

لقد عبر وهب بن منبه عن بواكير التيار البورجوازى الليبرالى فى ميدان القصص التاريخى ، وقد راجت بضاعته عن طريق العلماء والتجار حتى وصلت الاندلس ، واستقى منها مؤرخوها أخبارهم عن بدأ الخليقة وقصص الانبياء وأخبار اليهود والنصارى(٩٤) .

كما قرظه المؤرخون المشارقة الباكرون ، كالطبرى وابن قتيبة ، واعتمدوا على رواياته فيما صنفوا من تواريخ عالمية(٩٥) . ووصفه ابن خلكان(٩٦) — بحق — بأنه « كان ذا معرفة بأخبار الاوائل » ، هذا فى

---

(٩١) معجم الادباء : ٧ : ٢٣٢ .
(٩٢) الدورى : ص١٠٩ .
(٩٣) ابن قتيبة : المعارف ص٩٠٨ .
(٩٤) الدورى : ص١٠٦ .
(٩٥) أحمد بدر : ص١٨٥ .
(٩٦) الدورى : ص٨١٠٧ .

الوقت الذى حمل عليـه فيه أهل النص ، وجـاراهم — دون روية — السلفيون اللاحقون من أمثال السـخاوى(٩٧) الذى عاش فى عصر متأخر ، ووصف رواياته بأنها « غير صالحة للمؤرخين » .

على كل حال — تأثر الفكر التاريخى ابان سـيادة الاقطاعية بالواقع السوسيولوجى المتمثل فى الصراع بين البورجوازية والاقطاع على الاصـعدة السـياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وبين الليبرالية والنصية الجبرية على المستوى الثقافى . وحيث حسم الصراع فى صالح الاتجاه الاول ، سيعطى ذلك دفعة كبرى لتطور الفكر التاريخى موضوعا ومنهجا .

---

(٩٧) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص٤٨ .

(هـ) الفكر التاريخى فى الحقبة الليبرالية

سبق أن أوضحنا كيف استطاعت الثورات البورجوازية اضعافه الحكومة الاقطاعية الاموية ، لتجهز عليها فى عام ١٣٢هـ فيما عرف بالحركة العباسية ، وكيف أتاح النظام الجديد للمد البورجوازى أن يتنامى حتى اعتبرنا القرن الاول من حكم العباسيين قرن « الصحوة البورجوازية » ، وكيف أجتاح المد البورجوازى العالم الاسلامى برمته وساعد على قيام دول بورجوازية الطابع ، وان بقيت ظلال الاقطاعية تمارس دورا هامشيا على الصعيدين السياسى والاقتصادى .

كما سبق رصد الحركة الثقافية رصدا شاملا ، وانتهينا الى سيادة الفكر الليبرالى مع تواجد « النصية الاثرية » تواجدا شاحبا ثانويا .

وبديهى أن يتشكل الفكر التاريخى فى تلك الحقبة انطلاقا مع المعطيات السابقة ، باعتباره شريحة من المعارف الكائنة . وسنلاحظ أنه مر فى تطوره بمراحل ثلاث قادت كل مرحلة الى التى تليها ، حتى تم ميلاده بشكل نهائى فى المرحلة الاخيرة ، حين استقل علم التاريخ عن المعارف الاخرى ، وظهر مؤرخون متخصصون وضعوا أصوله وحددوا موضوعاته وأصلوا مناهجه وطبقوها فى مصنفات تاريخية مكتوبة ، احتذى حذوها مؤرخوا الاسلام فى العصور التالية .

ولنحاول دراسة تلك المراحل الثلاث فى ضوء المعطيات السوسيولوجية لعصر الصحوة البورجوازية .

أولا — مرحلة استيعاب التراث السابق تطويره :

معلوم أن الجهود السابقة تمخضت عن تراكم ابستمولوجى تاريخى من حيث المادة والتقنية ، فقد تنوعت موضوعات التاريخ ، وتشعبت

مباحثه ، وتعددت أساليب وطرائق روايته ، وتباينت رؤى رواته بما يتمشى وطبيعة التطور السوسيولوجى .

وبديهى أن تفرز الصحوة البورجوازية بنزعتها الليبرالية فى التفكير أعلاما فى حقل المعـــارف التاريخية ، لاحـــداث النقلة فى هـــذا الميدان ، بما يواكب التطور الجديد . لكن الانعطافات الفكرية الكبرى لا تحدث بين عشـــية وضــحاها ، فوفقا لقوانين الجدل يتم التحول تدريجيا ، ويظل الفكر الســـالف يمارس فعالياته ابان عمليات التحول حتى يتلاشى رويدا رويدا ، فى ذات الوقت الذى يولد فيه الفكر الجـــديد ليحل تدريجيا محل القـــديم .

واذا ما وضعنا فى الاعتبـــار ما سبق تأكيده من أن نمط الانتـــاج البورجوازى السائد بأبنيته الفوقية — بطبيعة الحال — ولد ولادة متعسرة لم يبرأ من عاهاتها تماما ، ما أعطى نفسها للنمط الاقطاعى الآفل ، ادركنا سر استمرارية أغطيته الفكرية تترنح لفترة طويلة دون أن تموت .

فى ضوء هـــذا التحليل يمكن القول ، أن المعطيات السابقة لعصور ما قبل الصحوة بصدد الفكر التاريخى ظلت متواجدة فى عصر الصـــحوة ، وأن تجاوزها تم بعد تمثلها واستيعابها ، وأن هـــذا التجاوز تم ببطء ، لان معطيـــات المـــاضى أصـــبحت موضـــوع أولئك الذين تجاوزوا تصـــور المـــاضين له .

نفصل ذلك فنقول ، ان موضوعات المعـــارف التاريخية الســـابقة ظلت فى المرحلة الاولى من نشأة علم التاريخ ابان عصر الصحوة هى هى من حيث الشكل ، وان لحقها تطوير فى المضـــمون والمنهج والرؤية ، فرواية السير والمغازى وأخبار التراث القبلى والقصص القديم ظلت تشكل عصب المعارف التاريخية فى المرحلة التى نحن بصددها ، وان كان من الملاحظ حدوث تطور مؤداه جمع السير والمغازى مع القصص القديم فى مبحث واحد .

وقد برز فى هـــذا الصدد عالمـــان شهيران هما محمد بن اســـحق (ت ١٥١هـ) ومحمد بن عمر الواقدى (ت ٢٥٧ هـ) يعزى اليهما الفضل فى تطوير هـــذا الفرع من المعرفة التاريخية . ولا غرو ، فهما افراز لعصر الصحوة البورجوازية أى من أصـــحاب الاتجاه الليبرالى ، فالاول قدرى الفكر شيعى الهوى(٩٨) أخذ بعض علمه من عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن على(٩٩) ، والثانى كان ذا ميول علوية(١٠٠) ، وكلاهما حظى بمؤازرة النظام العباسى « المتبرجز » ، فقد اشتغل ابن اسحق فى خدمة المنصـــور وحاز رضاه حتى لقد كتب سيرة الرســـول وأهداها اليه(١٠١) ، كما كان الواقدى من قضاة المـــأمون(١٠٢) الذى اغدق لاستنارته(١٠٣) ، ومعلوم أن هـــذه الظـــاهرة من مآثر الصـــحوة البورجوازية .

لذلك تعددت مصـــادرهما ، فابن اسحق نهل من القرآن الكريم ، والاحاديث النبوية والروايات الســـابقة والقصص اليمانى والشعر العربى فضلا عن تراث الفرس واليهود والنصـــارى ، الذين أطلق عليهم فى كتبه « أهل العلم الاول »(١٠٥) . والواقدى عرف بالدقة فى تحرى معلوماته ، يقول فى هـــذا الصدد : « ما ادركت رجلا من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم الا وسألته ؟ هل سمعت أحدا من أهلك يخبرك عن مشـــهده

---

(٩٨) الدورى : ص٢٩ .
(٩٩) ياقوت : ١٨ : ٧ .
(١٠٠) الدورى : ص٣١ .
وقد ذكر ابن النديم « انه كان يتشيع حسن المذهب يلزم التقية » .
أنظر : الفهرست : ص١٥٠ .
(١٠١) مارجو ليوث : ص٩٦ .
(١٠٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٤ .
(١٠٣) مارجوليوث : ص١٠٦ .
(١٠٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٢ .
(١٠٥) ابن النديم : ص١٤٢ .

وأن قتل ؟ فاذا أعلمنا قضينا الى الوضع فأعاينه ... وما علمت غزاة الا مضيت الى الموضع حتى أعاينه »(١٠٦) .

وانعكست موسوعية الثقافة على ما صنفا ، برغم تخصصهما أصلا فى السيرة والمغازى ، فابن اسحق فضلا عن سيرته المشهورة(١٠٧) صنف « عن تاريخ الخلفاء » ، فتناول العصريين الراشدى والاموى ، واذا ما علمنا أن القسم الاول من سيرته المعروف « بالمبتدأ » تناول فيه أخبار الماضيين فيكون بذلك قد مهد لمن جاء بعده لكتابة تاريخ عالمى . أما الواقدى فقد تنوعت رسائله « اذ كتب فى المغازى وصنف رسائل متفرقة فى الردة ويوم الدار وصفين والجمل وفتوح الشام والعراق » ، فضلا عن كتابه « التاريخ الكبير » رسائل أخرى ذات مضمون اقتصادى اجتماعى ، كتلك التى تتعلق بالشفعة والصدقة والوديعة والبضاعة والمضاربة والسرقة والحدود والشهادات .

وتبرز تاثيرات الليبرالية واضحة فى منهجيهما ، فابن اسحق ابدع منهجا جديدا فى دراسة السيرة النبوية ، قوامه الجمع بين سيرة الرسول ومغازيه وبين التراث العربى القديم . اذ قسم موضوعه الى ثلاثة أقسام ، الاول سماه « المبتدأ » ويتناول تاريخ ما قبل الاسلام ، والثانى « المبعث » ويعرض لفترة الرسالة ، والثالث « المغازى » ويؤرخ لغزوات الرسول(١١٠) . ولم يحفل كثيرا بالاسناد(١١١) بقدر الاهتمام بسلاسة

---

(١٠٦) الخطيب البغدادى : ٣ : ٦ .

(١٠٧) ذون أبو محمد عبد الملك بن هشام سيرة ابن اسحق بعد أن لخصها .
أنظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٩٣ .

(١٠٨) جب : ص١٤٩ .

(١٠٩) الفهرست : ص١٥٠ ، ١٥١ .

(١١٠) الدورى : ص٢٧ .

(١١١) ابن هشام : السيرة ط القاهرة جا ص٢٠٣ ، ٢٠٤ .

العرض التاريخى ، ونقد الروايات . أما الواقدى فقد أثر عنه الموضوعية(١١٢) والدقة فى تحرى الحقيقة ، وحديثه السابق مصداق لما نذهب . هذا فضلا عن اغفال الاسناد ، والاهتمام بتسلسل الرواية ، فكان « يجىء بالمتن واحدا مع أن جزء منه لبعض الرواة والآخر لرواة آخرين »(١١٣) .

لاشك أن هذه الجهود التى شكلت تطويرا للفكر التاريخى فى هذا الفرع من المعارف التاريخية لم تلق قبولا لدى أصحاب الاتجاه النصى . ولما كانوا عاجزين عن مجاراتهم فى هذا الصدد ، تحاملوا على ابن اسحق والواقدى ، وطعنوا وشككوا فى أعمالهما . فلا يخفى العداء بين ابن اسحق والامام مالك(١١٤) ، وهذا يفسر قول ابن النديم(١١٥) « وأصحاب الحديث يضعفون ويتهمون ابن اسحق » . ولنفس الاسباب طعن أهل الاثر فى الواقدى(١١٦) « وكان مطعونا عليه غير مرضى الطريقة » .

ومع ذلك ساد الاتجاه الليبرالى الجديد فى كتابه السير والمغازى ، وأخذ ينتشر فى الشام والعراق ومصر والمغرب والاندلس بفعل الاتصال التجارى والثقافى(١١٨) ، ولا غرو فقد أطراه الدارسون المحدثون(١١٩) .

أما الاتجاه النصى التقليدى فظل يمارس نفوذا خافتا وهامشيا ، فقد وجدت بعض ظلاله فى أطراف العالم الاسلامى الغربى نظرا لغلبة المذهب المالكى . واختلطت لذلك روايات السير والمغازى بالفقه والحديث ، ففى

---

(١١٢) مارجوليوث : ص١٠٦ .
(١١٣) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٧ .
(١١٤) جب : ص١٤٨ .
(١١٥) الفهرست : ١٤٢ .
(١١٦) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٣٥ .
(١١٧) الفهرست : ص١٤٢ .
(١١٨) ضحى الاسلام : ٢ : ١٠١ .
(١١٩) مارجوليوث : ص١٠٨ .

مصر أثر عن الفقيه الليث بن سعد روايات فى السيرة والمغازى أفاد منها ابن عبد الحكيم فى فتوحه(١٢٠) ، ونفس الشىء يقال عن فقهاء المالكية فى المغرب الذين تتلمذوا على مالك وتلامذته فى المدينة ومصر ، ونقلوا رواية أهل المدينة عن السير والمغازى(١٢١) — فما نقلوا — الى المغرب ، ودبجوا بها مقدمات كتبهم عن طبقات المالكية(١٢٢) . وبرغم تأخر ظهور هذا النوع من المعارف التاريخية فى الاندلس — لتأخر(١٢٣) الفتح — نعتقد ان ابن القوطية الذى كتب عن افتتاح الاندلس أحاط بشىء من علم المالكية فى السير والمغازى تظهر أصداؤه فى ثنايا كتابه .

ومع ذلك ، فقد راجت فى تلك الاقاليم « القصصية » بضاعة ابن اسحق والواقدى ، برغم غلبة مذهب مالك عليها ، وان كان لذلك من تفسير فيكمن فى سيولة المد البورجوازى بفكره الليبرالى ليغمر كل أجزاء الامبراطورية ، حتى لقد تطورت المالكية ذاتها لتجارى مجريات التطور .

وشهدت تلك الحقبة — فضلا عما سبق ذكره من اثراء الفكر التاريخى المتعلق بالسير والمغازى فى موضوعه ومنهجه — ظاهرة على جانب كبير من الاهمية تتعلق بهذا النوع من الفكر ، الا وهى ميلاد نوع جديد من المعرفة التاريخية ، انبثق من كتابة السير والمغازى عرفت « بالطبقات » أو « تراجم الرجال » . فلم يعد الاهتمام ينصب فقط على حياة الرسول ومغازيه ، بل انسحب على الشخصيات الشهيرة ذات الفعاليات فى الحياة العامة من صحابة الرسول وتابعيه وتابعى تابعيه .

---

(١٢٠) ضحى الاسلام : ٢ : ٩٠ .

(١٢١) كاهن : ص١٠٤ .

(١٢٢) أنظر : ما كتبه أبو العرب تميم والمالكى فى هذا الصدد ، لتقف على مصادرهم فى تلخيص أخبار الرسول والمغازى وخاصة فتوح المغرب .

(١٢٣) الدوميلى : ص٣٤٥

(١٢٤) نفسه ص١٣٤ .

ولا غرو ، فقد كان الواقدى أول من طرق هـذا الميدان ، وعنه أخذ تلميذه وكاتبه ابن سعد الذى الف « الطبقات الكبرى » لتصبح أنموذجا احتذاه كتاب التراجم فيما بعد ، وطوروه ليحتوى أعلام المشاهير فى ميادين الحياة العامة برمتها . ويعتقد روزنتال(١٢٤) أن ما اختطه ابن سعد من نهج ترتيب التراجم على أساس زمنى — كذكر الصحابة أولا ، ثم التابعين فتابعى التابعين ... الخ — مقتبس عن التقاليد اليهودية وسواء صح هـذا الاعتقاد أو غيره — ما ينسبه الى طرائق المحدثين — فالثابت أنه كان من معطيات عصر اتسم بالانفتاح الثقافى ، ولم يجد أهل العلم غضاضة فى اقتباس ما يعين على تقدم الفكر وتكريسه لخدمة المجتمع ، طالما كانت مهمة المشتغل بالتاريخ « معرفة الواقع البشرى على النحو الذى جرى ، ذلك الواقع الذى ينطوى على شكل عقلانى ومادى للفكر »(١٢٥) .

وبديهى أن يظهر التأثير المادى العقلانى لعصر الصحوة البورجوازية فى انبثاق تصورات عقلانية لمفهوم التاريخ ، حتى لو تعلق الامر بسيرة الرسول وصحابته ومغازيهم ، طالما كانت هـذه الاحداث جزءا من تراث دنيوى له فعالياته فى واقع الامة وتطورها . وهـذا يدفعنا الى القول بتفتق الصحوة عن تكوين « بواكير نظرات تاريخية » . ويرى البعض(١٢٦) ان هـذه النظرات كانت تدور حول فكرة « تسيير المشيئة الالهية للتاريخ » . وفى نفس الاتجاه يمضى البعض(١٢٧) الآخر فيقول « بانتفاء أى أثر للسببية فى تفسير سيرة الرسول » .

وان صح هـذا الاعتقاد ، فهو لا ينطبق الا على رواة السيرة والمغازى فى الحقبة الاقطاعية السابقة ، حيث ساد الفكر النصى الجبرى . أما فى عصر الصحوة البورجوازية فقد غلبت العقلانية وظهرت روح النقد ،

---

(١٢٥) لاكوست : ص١٧٢ .
(١٢٦) الدورى : ص٣٣ .
(١٢٧) لاكوست : ص١٧٧ .

ولا غرو فابن اســحق والواقدى كانا من القائلين « بالقدر » ، أى دانا بالاعتزال الذى يؤكد مسئولية الانسان عن أفعاله . وبرغم « قداســة » موضــوع دراســاتهما لم يتورعا عن أعمال العقل فى نقــد الروايات « الثيولوجية » ، بل عمدا الى مصادر غير اسلامية فى استقاء المعلومات ، كالاسرائيليات والادب الشعبى(١٢٨) . ما قاما به من تعليقات على بعض الاحداث بقصــد تعليلها ، تؤكد غلبة الرؤية الدنيوية فى التفسير ، ولقد كان ذلك ــ كما قلنا ــ من أسباب حملة أهل الحديث والاثر عليهما .

قصارى القول ــ أن نقلة الفكر التاريخى الخاص بالسير والمغازى نتيجة من نتائج الصحوة البورجوازية ، وان بقاء أصــداء للسلفية فى هــذا الصدد مرتبط بالوجود الهامشى لبقايا الاقطاعية ، وان الصراع بين الاتجاهين قرينة على صــدق مقولة سوسيولوجية الفكر .

وفى ميدان التراث القبلى ، تظهر معطيات الصحوة فى وضــوح اكثر باعتباره موضوعا دنيويا قحا . والصواب أن نسمى هــذا النوع من المــادة التاريخية « التراث الاجتماعى » لانه تطور فى عصر الصحوة بحيث لم يقتصر على رواية أخبار القبائل العربية وأنسابها فحسب ، بل امتد الى الاهتمام بالمباحث الاثنولوجية العربية وغير العربية . ولعل مما يزكى هــذه التسمية اختفاء النزعات العصبية فى تناول هــذه المعارف ــ على الاقل من جانب النســابة البورجوازين ــ بل جرى الاهتمام بها فى الغالب الاعم باعتبارها تراثا تاريخيا ليس الا .

ولا غرو فقــد دخل مثقفوا الموالى هــذا الميدان الذى كان من قبل حكرا على رواة العرب ، واهتمــوا بمعرفة اثنولوجيا العرب الى جانب ابراز تراث شــعوبهم فى هــذا الصــدد . وبالمثل اهتم النســابة من العرب بالتراث الاثنولوجى لغير العرب الى جانب تراثهم . وفى كل الاحوال

---

(١٢٨) جب : ص١٤٩ .

تم تناول هـــذه الموضوعات بروح علمية ، وان لم تخلُ فى أحيان قليلة من بصمات نزعة التعصب الشعوبى ، وخاصة من جانب النسابة « النصيين » . ومعلوم أن ظاهرة الشعوبية التى تناولها الدارسون وفسروها على أساس التعصب السلالى ، لم تكن فى جوهرها الا مظهرا من مظـــاهر الصراع الطبقى(١٢٩) بين البورجوازية والاقطاع .

ولمـــا كانت السيادة للبورجوازية ، فان مثقفيها فهموا « الشعوبية » فهمـــا «أمميا » قوامه المســـاواة بين الشــــعوب ، لذلك عرفوا « بأهل التسوية » أما الحفنة القليلة ذات الانتماء الطبقى الاقطاعى — من العرب وغير العـــرب — فهى التى نظرت الى « الشــــعوبية » نظرة تمـــايز ، فتشدقوا بأمجاد شعوبهم ، وتفننوا فى اظهار مثالب الشعوب الاخرى . وفى الحالتين معا أثرى نتاج المباحث الاثنولوجية دراسة التاريخ موضوعا ومنهجا وفكرا .

وقد مثل التيار البورجوازى الليبرالى محمد بن السائب الكلبى وابنه هشام (ت ٢٠٤هـ) والهيثم بن عدى (ت ٢٠٦هـ) من العرب ، وأبو عبيدة من الفرس . وتنمروا بهم عن سعة العلم ، واستخدام الانســـاب لخدمة التـــاريخ .

فالاول كان عالمـــا باللغـــة والتاريخ ، وينم منهجـــه عن التدقيق فى اســــتقصاء الاخبـــار « **فكان يلجأ الى من يعول عليهم من الخبراء فى كل قبيلة** »(١٣٠) . والثانى كان متمما لاعمال أبيه ، وفضلا عن تعمقه فى الانساب كان على دراية بالتاريخ العربى قبل الاسلام وبعده ، بالاضافة الى تواريخ الفرس وغيرهم(١٣١) وكتابه القيم « جمهرة النسب » صار عمدة الاخباريين والمؤرخين فيما بعد .

---

(١٢٩) أنظر : محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الانســـلام ، ص١٤٩ وما بعدها .

(١٣٠) ابن النديم : ص١٤٠ .

(١٣١) مارجوليوث : ص١٠٥ .

والثالث يمكن اعتباره « مؤرخا » بكل ما تعنى الكلمة من معنى ، فله فضل السبق فى ابتكار تقنية التـاريخ الحوالى(١٣٢) . وكتابه « تاريخ الاشراف » أنموذج احتذاه البلاذرى فما بعد . كذلك أحرز قصب السبق فى ميدان الكتابة عن « الخطط» (١٣٣) ، وفى مجال الانساب وسع دائرتها لتصبح نوعا من التاريخ الاجتماعى(١٣٤) .

أما أبو عبيـده (ت ٢١١هـ) فكان أوسـع علماء عصره ثقافة ، يقول ابن النديم(١٣٥) « وله علم الاسـلام والجاهلية » . فقد كتب عن المغـازى والاحزاب والنظم ، فضـلا عن الحـديث والقرآن والشعر ، وفى مجال الانساب وتراث القبائل العربية ، وصف بأنه « من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها ، وأشـعارها وأنسـابها »(١٣٦) .

وتعكس مناهج هؤلاء روح البورجوازية السائدة من حيث التحقيق والتحرى والموضـوعية ، فمحمد بن السائب الكلبى لم يعتمد فى رواياته الا الثقاة(١٣٧) ، والدارسون(١٣٨) لمـا رواه نزهوه عن الهوى . وابنه هشام يرجع اسـتناده الى النقـوش العربيـة القـديمة حين أنجـز كتـاب « الاصنام »(١٣٩) . والهيثم بن عدى سبق الى استخدام تقنية الحوليات كما سبق القول . وأبو عبيدة عرف « بالتدقيق والبعد عن الهوى »(١٤٠) .

---

(١٣٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٥٨ .
(١٣٣) ابن النديم : ص١٥١ ، الدورى : ص٤٢ .
(١٣٤) يتضح ذلك من رسائله عن بيوتات قريش ، وبيوتات العرب ، ونزول العرب بخراسان والسواد ، وكتاب من تزوج من الموالى فى العرب .
(١٣٥) الفهرست ص٥٣ .
(١٣٦) الدورى : ص٤٤ .
(١٣٧) ابن النديم : ص١٤٠ .
(١٣٨) أنظر : الدورى : ص٤١ .
(١٣٩) مرجوليوث : ص١٠٥ .
(١٤٠) جب : ص٩٥ .

يضاف الى ذلك خصيصة هامة تنم عن تأثير الصحوة البورجوازية من مناهجهم ، الا وهى التسامح الفكرى ، ولا غرو فقد كانوا جميعا « ليبراليين » ، يظهر ذلك من انتماءاتهم الاديولوجية . فمحمد بن السائب الكلبى وابنه هشام كانا من الشيعة ، ومعلوم أن هشاما عاش فى كنف البرامكة(١٤١) ، أما الهيثم وأبو عبيدة فكانا من الخوارج(١٤٢) الذين لا يقيمون وزنا للعصبية القبلية أو الشعوبية . وما درج عليه « النصيون » من اتهامهما بالشعوبية — بمفهومها الضيق — أمر مشكوك فيه ، ولو صحت التهمة — حسبما رأى جب(١٤٣) — فتكون شعوبية « التسوية » .

أما الاتجاه الاثرى الاقطاعى المضاد ، فقد مثله نفر قليل من العرب والفرس على السواء — وتلك قرينة أيضا على صحة الاساس الطبقى فى فهم الشعوبية — منهم مصعب الزبيرى (ت ٢٣٣هـ) من العرب وعلان الشعوبى من الفرس . ولا يخفى انتماء مصعب الى فلول الارستقراطية الثيوقراطية القديمة ، وهذا يفسر تعصبه لاصله وعرقه فيما كتبه عن « نسب قريش » و « أنساب العرب » وتنطق رواياته فى هذا الصدد بالاسراف فى تبيان فضائل ومآثر العرب والمغالاة فى ذكر مثالب الفرس .

وعلى النقيض تصدى علان الشعوبى لكتابة فى مثالب العرب ، وله فى هذا الصدد كتاب « الميدان فى المثالب » الذى هتك فيه العرب وأظهر مثالبها(١٤٤) . ويخيل الى أنه اضطر الى ذلك اضطرارا للرد على خصومه ، وبتشجيع من البرامكة(١٤٥) ، والا فما تفسير تبجيلة لبعض القبائل العربية ؟ لقد كتب عن « فضائل كنانة » و « فضائل ربيعة » ، وتفسير ذلك — فيما أرى — أن هذه القبائل كانت موالية للنظام العباسى . ولو صح

---

(١٤١) الدورى : ص٤١ ، مرجوليوث : ص١٠٥ .
(١٤٢) ابن خلكان : ٥ : ١٥٧ .
(١٤٣) ص٨٩ ، ٩٠ .
(١٤٤) ابن النديم : ص١٦٠ .
(١٤٥) نفس المصدر والصفحة .

ذلك أمكن القول بأن المواقف السـياسية المنبثقة من الواقع السوسيولوجى كانت حجر الزاوية فى اثارة ظاهرة الشعوبية ، كما أن تواجد الاقطاعية فى كنف النمط البورجوازى السائد كان من أسباب اختلاط المواقف الفكرية . يدعم هـذا القول أن آفة التعصب العنصرى لم يسلم منها حتى أصحاب الاتجاه البورجوازى الليبرالى ، نلتمس ذلك فيما نسب الى الهيثم بن عدى نفسه — رغم استنارته — من الكتابة فى « المثالب »(١٤٦) .

قصارى القول ان جهود المشتغلين بمناحى المعرفة التاريخية ابان تلك الحقبة من عصر الصحوة البورجوازية دلت على استيعابهم الكامل للتراث التاريخى السـابق ، بحيث هضموه وتمثلوه وقدموه مادة تاريخية خصبة اعتمد عليها الاخباريون فى المرحلة التالية ، مرحلة الجمع والتدوين .

ثانيـا — الاخبـاريون وتدوين التراث التـاريخى :

تعتبر حركة جمع التراث التاريخى وتدوينه « جزء لا يتجزأ من الثقافة الاسـلامية »(١٤٧) التى جرى جمع شتاتها وتسجيل مادتها فى عصر الصحوة البورجوازية كما أوضحنا سلفا ، وأهم من ذلك « تبويب العلوم » وتصنيفها واستقلال بعضها عن البعض الآخر ، وتحديد موضوعات كل علم ووضع أصـول منـاهجه .

وبطبيعة الحال شارك الاخبـاريون — شـأنهم شـأن غيرهم من المشتغلين بالعلوم الاخرى — فى تلك الحركة ، بأن جمعوا الروايات من شتى مصـادرها ، من الوثائق الرسمية ، والنقوش الاثرية — فى القليل النادر — ورواة القصص ، والنسابة ، وشيوخ القبائل ، فضلا عن المصادر الاجنبية ، ثم رتبوا تلك المـادة بعد نقدها وتمحيصها ، ودونوها على الورق فى شكل كتب ومصنفات ورسـائل .

ويخطىء بعض الدارسين(١٤٨) حين يرجعون بتاريخ التدوين التاريخى

---

(١٤٦) نفسـه ص١٥١ .
(١٤٧) جب : ص١٥٣ .
(١٤٨) على ادهم : بعض مؤرخى الاسلام ص٦ ، ٧ .

الى العصر الاموى ، استنادا الى بعض الروايات التى تنسب رسالة مكتوبة فى « مثالب العرب » الى زياد بن أبيه ، ورسالة ذات طابع شعوبى فى « التضافر والتناحر » لنسابة مجهول ، وبعض مدونات لعبد الله بن عباس لم يطلق عليها اسما خاصا .

ونعتقد أن تلك الروايات تنطوى على انتحال بين ، فمن غير المعقول أن يكتب زياد فى مثالب العرب وهو أمير لبنى أمية على العراق فى عصر أطلق عليه الدارسون(١٤٩) « عصر السيادة العربية » . ورسالة « التضافر والتناحر » المشا راليها مشكوك فى صحتها أيضا للجهل بمؤلفها ، فضلا عن أن ظاهرة الشعوبية ولدت بعد العصر العباسى . ومدونات ابن عباس يشكك عدم عنونتها فى احتمال اعتمادها ، ولو صحت فهى لا تمت للمعارف التاريخية بصلة . واذا سلمنا جدلا بوجود تلك المدونات حقا فى الحقبة الاموية ، فهى لا تعدو نقطة فى بحر المعارف التاريخية ، بحيث لا يمكن الاستناد اليها فى الحكم بأن التراث التاريخى دون آنذاك .

كما أخطأ بعض الدارسين فى تفسير تأخر عملية التدوين ودوافعها ، فالمؤرخ روزنتال(١٥٠) عزى هذا التأخير لاسباب دينية ، مؤداها عدم « منافسة القرآن الكريم » ويرى أن المسلمين جروا على التقاليد اليهودية فى هذا الصدد ، حيث حرمت نصوص فى سفر الجامعة تدوين الادب التاريخى(١٥١) . وعلى العكس أكد مرجوليوث(١٥٢) المغزى الدينى لتدوين التراث التاريخى ، فذهب الى أن الغرض من تسجيله خدمة تفسير القرآن الكريم . كذلك ذهب الدورى(١٥٣)

---

(١٤٩) تحمل عناوين كتاب فلهوزن عن العصر الاموى اسم « تاريخ الدولة العربية » . أما فان فلوتن فعنوان كتابه « السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عصر بنى أمية » .

(١٥٠) نفسه ص٥٥ .

(١٥١) نفسه ص٥٦ .

(١٥٢) نفسه ص٦٠ .

(١٥٣) نفسه ص٤٨ .

ونحن لا نوافق على التفسيرين معا ، ونعتقد أن تأخر تدوين التراث التاريخى — وكذا كافة التراث الاسلامى — مرتبط بطبيعة التطور التاريخى ، وكذا بطبيعة تطور الالمام بهذا التراث ، فمعلوم أن الامية كانت متفشية بين العرب قبل الاسلام ، فلما اعتنقوا الاسلام شغلوا بالفتوح التى ظلت مستمرة شرقا وغربا طوال صدر الاسلام ، حتى اذا ما بلغت الامبراطورية أقصى اتساعها ، بدأت مرحلة التنظيم ابان العصر العباسى الاول ، ولم يقتصر التنظيم على الشئون الاقتصادية والادارية فحسب بل امتد الى الجوانب الثقافية . لذلك يمكن القول بأن تدوين العلوم وتبويبها فى هذا العصر جاءت كعملية منطقية متسقة مع طبيعة حركة التطور التاريخى .

ومن منظور سوسيولوجى ، نرى أن الاهتمام بالثقافة والفكر مرتبط نظريا وتاريخيا بدور البورجوازية ، وحيث تعثرت مسيرة القوى البورجوازية — كما سبق أن أوضحنا طوال صدر الاسلام والحقبة الاقطاعية الاموية — ولم تنجز ما اصطلحنا على تسميته « بالصحوة البورجوازية » الا فى القرن الثانى الهجرى ، فقد تأخر تدوين المعارف الى أن قامت « نهضة ثقافية .» مواكبة للصحوة .

ومن مظاهر هذه النهضة الانفتاح على العالم الخارجى ، وتشجيع الحكام للعلم والعلماء ، وتيسير الرحلة فى طلب العلم ، وترجمة تراث الاوائل ، وجمع تراث العرب والاسلام وتكريسه لخدمة اغراض عملية ... الخ ، هذا فضلا عما ارتبط بالصحوة من « ثورة تقنية » تمثلت فى اختراع الورق وتعميم صناعته فى العالم الاسلامى برمته . تلك الظروف جميعا مهدت لتدوين التراث التاريخى فى تلك الحقبة بالذات ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فان هذا التراث لم يكن قد جمع وتراكم فى العصور السابقة بما يحفز على الاهتمام بتدوينه آنذاك . ففى العصر الراشدى لم

يكن من المعقول أن ينصرف المسلمون الى تراث الاوائل ، ولما يكونوا بعد تفقهوا فى أمور دينهم . وحتى « العلوم الدينية » كانت لا تزال تعـارك مرحلة تكوينها وتبلور موضـوعاتها وتأصيل مناهجها ، ناهيك عن نزعة الاستخفاف بالمشتغلين بالاخبار التى تفشت آنذاك . وابان الحقبة الاقطاعية الاموية لم يكن احياء واجترار تراث السلف — وخاصة عصر الراشدين — أمرا مرغوبا فيه على الاقل من جانب السلطة الحاكمة لاسباب سـياسية متعلقة بالنظام نفسـه . وفى العصرين معا لم يظهر الحافز على الالمـام بالتراث التـاريخى ، لان مجريات التاريخ الاسـلامى كانت لا تزال تعج بالاحداث المتلاحقة والصراعات الدامية بين السلطة والمعارضة من ناحية ، وبين المسـلمين وأعدائهم فى « دار الحرب » من ناحية أخرى . لقد كان التاريخ الاسلامى يعارك عمليات تكوينه فى الحقبة السابقة على الصحوة ، وخلال تلك المعاركة كانت « الرواية الشـفهية » تلاحق الاحداث وتواكبها وتحفظها فى الصدور ، حتى اذا ما تراكمت الروايات وعجزت الذاكرة عن استيعابها وتدخلت الاهواء فى صياغتها ، دعت الحاجة الملحة الى التدوين .

وقد سبق ايضمـاح ما بذله كتاب السير والمغازى والمشتغلين بالقصص التاريخى والمهتمين بالتراث الاثنولوجى القبلى والشعوبى من جهود لتهذيب الكم المعرفى التاريخى الموروث عن العصـور السابقة .

وواصل الاخباريون المسيرة ، فانصب دورهم على جمع كافة الاخبار من مظانها(١٥٤) ، وعمت تلك الحركة الامصار الاسلامية فى المدينة والعراق والشام ومصر متمشـية فى ذلك مع العلوم الاخرى . اذ حفل اخباريو كل مصر بجمع روايات أهله فى صـبر وأناة وحماس مثير ، ونسوق فى هـذا الصـدد مثلا بالغ الدلالة على طبيعة عملية الجمع تلك ، ذكر الذهبى أن الاخبارى المصرى ابن لهيعة « كان من الجماعين للعلم والرحالين فيه » حتى

---

(١٥٤) الدورى : ص٣٤ .

كنى « بأبى خريطة » وذلك لانه كان يعلق خريطة فى عنقه ويجوب أقاليم مصر ، « فكلما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان اذا رأى شيخا سأله : من لقيت وكتبت »(١٥٥) ؟

وهـذا المثل كاف للدلالة على أهميـة جهود الاخباريين فى مرحلة الجمع ، وتفنيد مزاعم مرجوليوث(١٥٦) بأن « هـذه الجهود كانت تفتقر الى الجدية والصـدق » .

ان المصادر المتنوعة والمظان العديدة التى استقى منها الاخباريون مادتهم شاهد آخر على روعة انجـازهم فى جمع المعلومات قبل تدوينها ، وتعتبر الوثائق الرسمية — بطبيعة الحال — مصدرا مهما للحصول على الاخبار . ويشك جب(١٥٧) فى امكانية وجود وثائق فى صدر الاسلام رجع اليها الاخباريون ، ولا محل لشكه حيث ثبت وجود وثائق ترجع الى عصر النبوة ، كمعاهدات الرسول مع اليهود ، وصلح الحديبية ، ومراسلاته مع مقوقس مصر وكسرى فارس ونجاشى الحبشة وامبراطور الروم(١٥٨) . وتنظيم « الديوان » فى خلافة عمر كان يعنى وجود وثائق خاصة بأعطيات الجند وأنساب القبائل وأمور الجباية « وعهود » أهل الذمة ... الخ . وفى العصر الاموى ثم تعريب الدواوين ، وحفظت فيها سـجلات تحوى وثائق متنوعة لعل من أهمهـا ما حفظ فى « ديوان الخاتم » وديوان الجند ، ومن الثابت أن بعض الاخباريين رجعوا اليها(١٥٩) .

وشكلت الروايات الشفاهية المتواترة ، والمحفوظة فى ذاكرة الرواة عن شتى الاخبار المتعلقة بالتراث التاريخى الاسلامى عصب ومحور عملية

---

(١٥٥) أنظر : ضحى الاسلام : ٢ : ٨٧ .
(١٥٦) ص٦٥ .
(١٥٧) ص١٥ .
(١٥٨) منذ أعوام ثلاثة ثم اكتشاف نص خطاب الرسول الى هرقل .
(١٥٩) الدورى : ص٣٤ .

الجمع . فقد انتشر الرواة فى شتى أنحاء الامبراطورية مع الهجرات العربية المواكبة لعمليات الفتوح شرقا وغربا ، وكثيرون من هؤلاء المهاجرين استقروا فى البلاد المفتوحة ، فكانوا شاهدى عيان لاحداث ووقائع عصرهم ، ومنهم من كان من الصحابة والتابعين وتابعى التابعين الذين احاطوا علما بأخبار الفترات السابقة وتناقلوها ورووها شفاها ؛ لان الاعمال المكتوبة — قبل الصحوة — كانت نادرة(١٦٠) وغير ذات بال .

ونظمت الاقامة فى البلاد المفتوحة — كما سبق القول — على أساس قبلى ، لذلك لم يدخر الاخباريون وسعا فى الاتصال بشيوخ القبائل ورواتها لجمع تراثها النسبى واللغوى ، فضلا عن أدوارها فى الحياة العامة . لذلك أخطأ البعض حين قصر دور الاخباريين على مجرد جمع وتدوين التراث القبلى فى حد ذاته ، والصواب أنهم اتصلوا بالقبائل لجمع الاخبار ، والاعتماد عليها فى وضع تواريخ تحفل بشئون الامة واتصال وترابط تراثها(١٦١) .

مصداق ذلك ان جهود الاخباريين اتجهت نحو « التاريخ » بمفهومه المعروف ، فسيف بن عمر مثلا ربط بين « الردة » « والفتوح » ، وكان موضوع الردة من قبل له رواياته المتعلقة به ، كما أن الفتوح لم تعالج من قبل فى وحدة عضوية متكاملة . أما عوانة بن الحكم فقد وظف أخباره فى تصنيف تاريخ للاسلام حتى خلافة عبد الملك . وأبو مخنف استخدم مادته فى التأريخ لصدر الاسلام ، ثم أرخ « لاخبار صفين » على حدة ، ثم حوادث العراق حتى نهاية العصر الاموى . وتوج المدائنى جهود الاخباريين — وبزهم جميعا — حين أرخ التاريخ العربى برمته من الجاهلية حتى مطلع القرن الثالث الهجرى ، وفى كافة جوانبه السياسية والاجتماعية والادبية(١٦٢) .

---

(١٦٠) ابن النديم : ص٩ ، ١٠ .
(١٦١) الدورى : ص١٢١ .
(١٦٢) نفسه ص١٢٢ .
(١٦٣) انظر : نفس المصدر ص٤٦ .

وبالاضافة الى جمع الاخبار من الوثائق والرواة ، عول الاخباريون على المصادر الاجنبية لاستقاء أخبارهم . ومن الخطأ القول بأن حركة الشعوبية كانت الحافز والغاية فى هذا الصدد كما ذهب البعض(١٦٣) ، انما كان الانفتاح على « تراث الاوائل » انجازا من انجازات الصحوة البورجوازية ، تمثل فى حركة الترجمة عن الفارسية والسريانية واليونانية والهندية .

وبديهى أن تفيد الاعمال المترجمة فى اثراء الفكر التاريخى فى موضوعه ومنهجه . وفى هذا المجال تبرز التأثيرات الفارسية أكثر من غيرها ، فقد ترجم ابن المقفع كتاب « خدا ينامه » الى العربية وسماه « سير الملوك » ، فاستمد منه الاخباريون معلومات ثرية عن أخبار الفرس وبعض تواريخ اليونان . كما نقل الى العربية « الاينى نامه » وهو كتاب فى التقاليد والرسوم ، الهم الاخباريين تصورات واضحة عن طبيعة الحكومة العباسية التى استقت نظمها ورسوم بلاطها من التقاليد الساسانية . وترجم كذلك كتاب « الكاه نامة » أى « طبقات العظماء » ، وهو أشبه بما صنفه بلوتارك عن سيرة مشاهير وعظماء الرومان . هذا بالاضافة الى العديد من القصص التاريخى الشعبى(١٦٤) الذى راج فى الاوساط البورجوازية والشعبية فى عصر الصحوة . لذلك لا مناص من التسليم بالتأثير الفارسى فى الفكر التاريخى الاسلامى(١٦٥) ، على الاقل من حيث اثراء موضوعه ، فضلا عن تأثيرات تقنية محدودة فيما يتعلق بالحبكة القصصية التاريخية . وفيما عدا ذلك تجاوز الاخباريون المسلمون المناهج والتقنيات الفارسية ، التى حسبنا دليلا على قصورها عدم مراعاة التسلسل الزمانى ، لان الفرس لم يكن لديهم تقويم ثابت(١٦٦) .

---

(١٦٤) كريستنس : ايران تحت حكم الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٩ ، ص٥٢ وما بعدها .

(١٦٥) كاهن : ص١٠٤ .

(١٦٦) الدورى : ص٤٨ .

كما وقف الاخباريون على قدر ضـــئيل من المعلومات التاريخية المستقاة من الترجمات السريانية ، وأفادوا منها فى معرفة الاخبار البيزنطية على وجه الخصوص . ولا عبرة بما يدعيه بعض الدارسين(١٦٧) بوجود تأثيرات تقنية هللينية فى منهجية الفكر التاريخى الاسلامى وخاصـــة فيما يتعلق بطريقة الكتابة الحولية . فالثابت أن التراث التاريخى اليونانى لم تجر ترجمته فى عصر الصـــحوة ، كما كان الفكر التاريخى البيزنطى فى حالة من التخلف لارتباطه باللاهوت ، وحســـبنا أن أشـــهر مؤرخى بيزنطة — يوســـاب القيصارى — من السخف مقارنة فكره ومنهجه حتى برواة القصص العربى الاوائل ، فالتاريخ عنده مزيج من البطولة والاسطورية والخرافة واللاهوت ، وحوادث من صنع كرامات المسيح وحوارييه(١٦٨) .

ولم يكن ثم ما يحول بين الاخباريين وبين الاطلاع على « الاسرائيليات » فى عصر الصحوة ، الذى اتسم بالتســـامح الدينى وحرية الفكر كما ســـبق تبيانه ، وذلك لاســـتقصاء المعلومات الخاصة باليهود والنصارى من كتبهم المقدسة ، فضلا عن المجوس وعقائدهم الواردة فى كتاب « الافســـتا » . ولا غرو فقد أجاد بعض الاخباريين لغات العبرية والسريانية والفارسية ، فأطلعوا على تلك الكتب المقدسة ، وقارنوا ما ورد فيها بما رواه رؤســـاء دياناتها .

وفيما يتعلق بالتراث العربى القديم اســـتقى الاخباريون مادتهم من الرواة فى الغالب ، وان كنا نرجح المـــام بعضهم بما سجل على النقوش والاطلال الباقية من العهود الغابرة(١٦٩) .

---

(١٦٧) روزنتال : ص١٠١ وما بعدها .

(١٦٨) عن مزيد من التفصيلات : راجع مقـــدمة رسالة ماجســـتير للدكتور رافت عبدا لحميد بعنوان « الاحزاب الدينية فى بيزنطة فى عصر قسطنطين » مخطوط بمكتبة كلية الآداب جامعة عين شمس .

(١٦٩) مرجوليوث : ص١٠٥ .

هكــذا لم يدخر الاخباريون وسعا فى استقاء أخبارهم من كافة المصادر والمظان التى ساعدت الصحوة البورجوازية على توفيرها ، وتقديم الامكانات المتاحة لتذليل عقباتها .

كذلك قدمت الصحوة تسهيلات أكيدة فيما واكب ذلك من تدوين هــذا الكم المعرفى الزاخر ، وحسبنا ما سبق ذكره عن تعميم صــناعة الورق وظهور الوراقين وتقدم أساليب النسخ وتقنية التجليد ، وانشاء المكتبات والتنــافس فى اقتناء الكتب والمخطــوطات ... الخ ، كل ذلك ســاعد الاخباريين على تتويج جهودهم فى مرحلة الجمع بتصنيف كتب ورسائل تحوى ما جمعوا بعد دراســته وبحثه .

ويوجه مارجوليوث(١٧٠) بعض الانتقادات الى عملية التدوين ، منها ظاهرة التكرار للحادثة الواحدة فى أكثر من موضع ، وبروايات وأســانيد مختلفة فى المصنف الواحد ، كذلك الاخطاء فى الاسماء والاعلام والخلط بين الاشخاص فى نسبة الخبر ، وكذا الخلاف حول الاعداد وتقديراتها .

ولا محل لمناقشة تلك الانتقادات ، فهى تعتبر — مقارنة بما تم انجازه — هنات تافهــة تتواتر فى أعمال المؤرخين فى كل أوان ومكــان ، ناهيك عن الصعوبات التى اعتورت طريق الاخباريين ، والضغوط التى تعرض لها بعضهم ، والاغراءات التى أسالت لعاب البعض الآخر ، واخيرا الصراع الاجتمــاعى والســياسى والاديولوجى حين دونوا أخبارهم .. الخ وكلها موانع وعقبات تعترض طريق المشتغلين بدراسة التاريخ .

ولا أقل لتقييم موضوعى لمــا تم انجازه من دراسة اعمال الاخباريين ذاتها فى ضوء الواقع الثقافى والاساس السسيولوجى الذى أفرزه ، لتقدير تطور الفكر التاريخى فى تلك المرحلة التى مهدت لنضجه فيما بعد على يد المؤرخين .

---

(١٧٠) نفســه ص٦٥ .

ومن أهم ما يلاحظ فى هـذا الصدد ، انه برغم نهل الاخباريين من مصادر ومراجع تكاد تكون موحدة ، وبرغم تناولهم موضوعات بعينها ، كذا اتباع تقنيات متقاربة ، فقد اختلفوا فى الرؤى والتفسيرات ، ومرد ذلك ليس عامل العصبية ـ كما اعتقد جب(١٧١) والدورى(١٧٢) ـ انما الاساس الاقتصادى والاجتماعى كما نعتقد .

وقد فطن كلود كاهن(١٧٣) الى تلك الحقيقة فأوردها فى عجالة وخلط ـ دون تقديم قرائن ـ حيث قرر أن الاختلاف بين الاخباريين راجع الى « تعبيرهم عن وجهة نظر طائفة اجتماعية أو فرقة سياسية دينية » ، اذ من المعلوم أن الفرق السياسية تشكلت استنادا الى قوى اجتماعية طبقية وفقا للاساس الاقتصادى ، ولم يكن مظهرها الدينى الا لبوسا خارجيا ، لان الفرق السياسية دأبت على الاستناد الى الدين فى صياغة اديولوجياتها .

واستنادا الى المسح الاقتصادى والاجتماعى الذى انجزناه فى الباب الاول ، انتهينا الى أن عصر الصحوة البورجوازية شهد قوى ثلاث ، النمط البورجوازى السائد ، والنمط الاقطاعى الهامشى ، وسلطة الدولة « المبرجزة » أى المنحازة الى القوى البورجوازية .

وتأسيسا على ذلك عرضنا للحركة الثقافية عموما فى عصر الصحوة ، ووجدنا تيارات فكرية ثلاثة ، التيار الليبرالى السائد ، والتيار النصى الاثرى التسليمى الغيبى ، وتيار ثالث « رسمى » يعمد الى التوفيق والمصالحة بين التيارين السابقين ، مع انحياز واضح للتيار الليبرالى .

واذا ما حللنا الفكر التاريخى فى تلك المرحلة ـ تحليلا مجهريا ـ نجده لا يخرج عن هذا الاطار ، بل يتسق اتساقا « مذهلا » مع الواقع السوسيولوجى والثقافى بقواه الاجتماعية وتياراته الفكرية .

---

(١٧١) نفسه ص١٥١ .
(١٧٢) نفسه ص٣٦ .
(١٧٣) نفسه ص١٠٤ .

فالاتجاه الليبرالى البورجوازى عبر عنه اخباريون من الشيعة والخوارج ، مثل أبو مخنف لوط بن يحيى (ت ١٥٧ هـ) ونصر بن مزاحم المنقرى (ت ٢١٢هـ) وهما من الشيعة ، وسيف بن عمر (ت ٢٨٢هـ) الخارجى.أما الاتجاه النصى الاقطاعى فقد مثله عوانة بن الحكم (ت ١٤٧ هـ) وهو اخبارى « مخضرم » أموى الهوى . وأخيرا عبر المدائنى عن الاتجاه التوفيقى الثالث .

ولنحاول دراسة تأثير الواقع السوسيولوجى فى الفكر التاريخى الذى تبنته تلك التيارات الثلاثة .

بالرجوع الى الطبرى لدراسة بعض روايات اخبارى البورجوازية ، وكذا مؤلف نصر بن مزاحم « عن أخبار صفين » اتضح مدى استنارة هذا الاتجاه . فقد سبق أن ابرزنا ما تم من نقلة فى الفكر التاريخى بفضل اصحاب هذا الاتجاه ، حين نظروا الى أحداث التاريخ العربى الاسلامى باعتبارها جزئيات تشكل فى مجموعها وحدة عضوية بربطها خيط متصل ، كما فعل سيف بن عمر مثلا حين ربط بين الردة والفتوح .

وتلك الرؤية الواقعية للتاريخ نتاج ثقافة موسوعية ازدهرت فى هذا العصر وألم بها مثقفوه ، كما يعزى اليهم الفضل فى احياء تاريخ قوى « الظل » — المعارضة — الذى عمد الامويون الى طمس واخفاء معالمه . فأبو مخنف يركز فى كتبه التى بلغت ثلاثين كتابا(١٧٤) على أخبار الشيعة والخوارج ، ويورد روايات لشهود عيان على جانب من الاهمية بمكان . ونصر بن مزاحم يكاد يسجل تاريخ الشيعة فى دقة وأمانة فى عصر اشتدت فيه الخصومة بين الشيعة والسلطة ، فقد كتب رسائل عن معركة الجمل ومقتل الحسين ومقتل حجر بن عدى وأخبار المختار ومناقب آل البيت ، فضلا عن كتاب ضخم عن أخبار صفين . وتعد روايات سيف بن عمر عن

---

(١٧٤) الدورى : ص٣٥ .

ظهور الخوارج وثوراتهم فى العصر الاموى حجر الزاوية فى معلومات الطبرى الخاصة بالخوارج .

ونلمح معطيات الصحوة وتأثيرها كذلك فى شيوع روح التسامح ، وعدم الانحياز أو التعصب بين هؤلاء الاخباريين ، فقد اعتمد أبو مخنف على روايات قبيلته — الازد — الى جانب روايات القبائل الاخرى كتميم وهمدان وطىء وكندة ، فضلا عن روايات أهل المدينة ، متجاوزا نزعة التعصب القبلى . ورغم تشيعه لم يتقاعس عن تقصى أخبار الخوارج ، برغم العداء التقليدى بين الخوارج والشيعة . ونفس الشىء يقال عن نصر ابن مزاحم حيث يزخر كتابه « أخبار صفين » بمعلومات جد هامة عن الخوارج وموقفهم ازاء التحكيم(١٧٥) . ولا محل لتصديق رأى روزنتال(١٧٥) فى تلوين سيف بن عمر رواياته تلوينا مخلا فقد أشاد الطبرى بسيف ورواياته كما اعترف روزنتال نفسه .

ولم يحفل هؤلاء الاخباريون كثيرا بالاسناد قدر اهتمامهم بالباب . ولعل ذلك فسر حملة أهل الحديث عليهم(١٧٧) ، كذلك تفصح كتاباتهم عن حذق طرائق العرض فى تسلسله وحيويته وحبكته ، على عكس ما ذهب اليه الدورى(١٧٨) حين اتهم نصر بن مزاحم « بخلخلة » عرضه التاريخى .

وقد شهد القدامى(١٧٩) فى صالح اخبارى الاتجاه البورجوازى ، كما اشاد به المحدثون فى تطور فكرة التاريخ ، حتى لقد ذكر جب(١٨٠) أنه

---

(١٧٥) راجع : أخبار صفين ص٢٥٠ ، محمود اسماعيل ، قضايا فى التاريخ الاسلامى ص٤٨ حيث القى بتبعة التحكيم على الاشعث بن قيس الكندى .

(١٧٦) نفسه ص٢٦١ .

(١٧٧) الذهبى : ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، القاهرة ١٩٦٣، جـ٢ ص٢٦٠ .

(١٧٨) نفسه ص٣٨ .

(١٧٩) انظر : ابن النديم : ص١٤٣ .

(١٨٠) نفسه ص١٥٢ .

« بفضلهم دخل المجتمع الاسلامى مرحلة الوعى التاريخى » ، وأضاف « لقد تجاوزوا النظرة التى ترى فى التاريخ صورة لتجلى الفعل الالهى فى توجيه شئون البشر الى الفكرة القائلة بأن الامة التى يرتبط بها استمرار هذا التجلى ، بما يؤكد مبدأ الاستمرار التاريخى »(١٨١) .

أما الاتجاه الثانى المعبر عن فلول الاقطاعية ، فقد عبر عنه عوانة ابن الحكم الاخبارى المخضرم الذى عاش زهرة عمره فى كنف بنى أمية ، وحظى بعطفهم ونعمهم ، فتحول عن طبقته المتواضعة ليحيا فى رحاب البلاط ، اذ نعلم انه نشأ فقيرا ، فكان أبوه عبدا خياطا وأمة أمة سوداء(١٨٢) .

لذلك حافظ على افكاره الرجعية السابقة الموروثة عن الاقطاعية الاموية ، وتأثر منظورة التاريخى بها الى ابعد الحدود ، ولا غرو فقد كتب « سيرة معاوية » وبنى أمية فى ظل التسامح الذى اشاعته ليبرالية الصحوة البورجوازية . ونصوص بعض رواياته التى أثبتها الطبرى فى تاريخه يشتم فيها ميوله الاموية ، فعلى سبيل المثال أشاد بعبد الملك بن مروان وبرر سلوكه الوحشى فى قمع الحركة الزبيرية(١٨٣) ، وما كتبه عن عصر الراشدين اعتمد فيه رواية كلب الموالية لبنى امية(١٨٤) فانحاز لعثمان على حساب خصومه .

أما منظوره التاريخىفينطلق من الجبرية(١٨٥) المبررة للاقطاعية ، ولا غرو فقد اكد على وجوب طاعة الامام والرضوخ للامر الواقع(١٨٦) ، بما يتمشى

---

(١٨١) نفسه ص١٥٣ .

(١٨٢) مرجوليوث : ص٩٦

(١٨٣) نفسه : ص٦٥ .

(١٨٤) جب : ص١٥١ .

(١٨٥) انظر البلاذرى : انساب الاشراف . ٥ . ٤٠ ، ١٤٠ ، ١٤٩ ، ١٩٥ ، الدورى : ص٣٦ .

(١٨٦) الدورى : ص١٢٢ .

مع الاديولوجية الارجائية فى طور التبرير(١٨٧) . وليس أدل على رجعية منهجه من تعويله على الاسناد(١٨٨) أكثر من الاهتمام بجوهر الرواية . ومع ذلك افاد المؤرخون اللاحقون من رواياته عن أحوال الامويين فقد كان على دراية تامة بها ، والتى نجد أصداء لها عند البلاذرى على وجه الخصوص . وأخيرا نستنتج من فكرة التاريخى تأكيدا لحقيقة التسامح الفكرى وحرية التعبير عن الرأى التى اتسمت بها الصحوة البورجوازية .

أما الاتجاه التوفيقى بين الليبرالية والنصية السلفية فى حقل الاخباريين ، فقد تبناه المدائنى البصرى برغم اعتراض بعض الباحثين(١٨٩) فى تاريخه . وقبل أن نسوق قرائننا نشير الى ان باحثين(١٩٠) آخرين المحوا الى دوره التوفيقى هذا .

وأول القرائن كونه معتزليا درس على عالم معتزلى شهير هو معمر ابن عباد السلمى(١٩١) ومعلوم أن المعتزلة احتووا السلطة العباسية منذ خلافة المأمون ، فأصبح مذهبهم هو المذهب الرسمى ، ولعبوا دور المصالحة بين كافة التيارات الفكرية لصالح القوى البورجوازية . وقد سبق أن أثبتنا تلك الحقيقة فى عرضنا لكافة مناحى الفكر فى الباب السابق . والدليل الآخر أنه كان عباسى الهوى حظى برضى الخليفة المأمون(١٩٢) وتشجيعه .

---

(١٨٧) انظر : محمود اسماعيل : الحركات السرية ص٢٤ وما بعدها .

(١٨٨) الدورى : ص٣٧ .

(١٨٩) انظر : بدرى محمد فهد : شيخ الاخباريين أبو الحسن المدائنى ، النجف ١٩٧٥ ص١٧٨ .

(١٩٠) انظر : بروكلمان : مادة تاريخ المعارف الاسلامية ص٤٩ ، فلهوزن : تاريخ الدولة العربية ص٦ ، جواد على : موارد تاريخ الطبرى ، مجلة المجمع العلمى العراقى لسنوات ١٩٥١ ، ١٩٥٤ ، ١٩٦١ ، ص١٥٧ .

(١٩١) ابن النديم : ص١٤٧ .

(١٩٢) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٤ .

وتحليل اعمـــاله ومنهجه وفكره التاريخى بترسيخ ما نذهب اليه ، فقد اعتمد كافة الروايات السابقة دون تعصب وفى حياد تام(١٩٣) ، ورغم ميوله العباســية تناول أخبار الامويين بشــكل واســع ، وعدد بعض مناقبهم(١٩٤) كما تجاوز الســخائم والنعرات الشعوبية(١٩٥) .

وأفاد من ثقافته الموسوعية فى انجاز مصنفات عديدة بلغت ٢٤٠ كتابا تتناول موضوعات شتى ، من تأريخ حياة النبى الى العصر العباسى ، بل طرق موضوعات جد طريفة مثل مناكح الاشراف وأخبار النساء والمغنيات وخصــومات الاشراف ومفاخر أهل البصرة والكــوفة ، الى غير ذلك من الموضوعات التى تعالج التاريخ الاجتماعى(١٩٦) ، فضلا عن رســائل فى الادب والشعر ، وطرق ميدان التاريخ الاقتصادى فكتب عن السكة وصلاح المــال والمراعى والجراد والكور والطساسيج وجباياتها(١٩٧) .

ولا مبالغة فيما وصــفه به بعض البــاحثين من انه « متكلم واديب ومؤرخ »(١٩٨) . وما يعنينا فى هــذا الصدد هو منهج المدائنى الاخبارى — المؤرخ تجــاوزا — وفى هــذا الصــدد قال الخطيب(١٩٩) البغدادى : « من أراد تاريخ الاسلام فعليه بكتب المدائنى » ، ووصفه ابن النديم(٢٠٠) بأنه « حجة فى أمور خراسان والهند وفارس » . ويعكس منهجه اتجاهه التوفيقى الذى أشرنا اليه ، فقد اعتمد الاسناد(٢٠١) جريا على طريقة اهل

---

(٢٩٣) بدرى محمد فهد : ص١٨١ .
(١٩٤) نفســه ص١٨٤ .
(١٩٥) الجاحظ : البخلاء ، القاهرة ١٩٥٨ ، ص٢٩ .
(١٩٦) راجع التفصيلات فى : الفهرست ص١٥٥ ، ١٥٨ .
(١٩٧) نفســه ص١٥٨ .
(١٩٨) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٤ .
(١٩٩) تاريخ بغداد أو مدينة السلام ، القاهرة ١٩٣١ جـ١٢ ص٥٥ .
(٢٠٠) الفهرست ص١٤٣ .
(٢٠١) ياقوت : ٥ : ٣٠٩ .

الاثر ، واعمل النقد كما هو شأن أهل النظر . وفى النهاية قدم عن التاريخ « صورة أكثر توازنا وحيادا » على حد تعبير باحث معاصر(٢٠٢) .

هكـذا عكس الواقع السوسيولوجى تأثيرة على الفكر التاريخى ، فأفرز تيارات ثلاثة متباينة الرؤى والمناهج . لذلك أخطأ ابن خلدون(٢٠٣) حين ذهب الى أن « مناهج الاخباريين كانت عامة لعموم الدولتين فى صـدر الاسلام فى الآفاق والممالك » . واذا كان ثمة عمومية مشتركة بين هـذه التيارات ، فتكمن فى أن تنوعها وغزارة مادتها التى غطت تاريخ امبراطورية واسـعة(٢٠٤) ، ساعدت على ظهور مؤرخين متخصصين طفروا بالفكر التاريخى طفرة كبرى بما قدموا من تواريخ عالمية ، وفق مناهج مؤصـلة وخطط مرتبة منظمة(٢٠٥) ورؤى أكثر رحابة ، تساير ازدهار الفكر بعامة ، وتجارى ما ترتب على الصحوة البورجوازية من موسوعية الثقافة واتساع النظرة الى الحياة(٢٠٦) .

ثالثا ــ المؤرخون الرواد وميلاد علم التـاريخ :

لقد سبق ايضاح أن من أهم منجزات الصحوة البورجوازية « تصنيف العلوم وتبويبها » ، واستقلال بعضها عن البعض الآخر ، وظهور علوم جديدة لها مباحثها ومناهجها .

وعلى ذلك فليس من المستغرب أن يشـهد حقل المعرفة التاريخية نفس الظاهرة ، فيظهر التاريخى كعلم مستقل بذاته عن المعارف الاخرى ، ويفيد منها فى ذات الوقت ، ويصبح « مصطلح التاريخ » ــ الذى ظهر أبان بواكير بورجوازية ما قبل الاسلام ــ شائعا فى عصر الصحوة البورجوازية(٢٠٧)

---

(٢٠٢) الدورى : ص١٢٥ .
(٢٠٣) المقدمة ص٥ .
(٢٠٤) مرجوليوث : ص١١٣ .
(٢٠٥) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٤٥ .
(٢٠٦) مرجوليوث : ص١١٣ .
(٢٠٧) روزنتال : ص٢٤ .

بعد غيبة طويلة ابان العصور السابقة . وتلك ملاحظة بالغة الخطورة على ارتباط العلم بالبورجوازية ، ومن ثم صـــدق مقولة سوسيولوجية الفكر .

ونتلمس كذلك تأثيرات الصحوة فى تقدير علم التاريخ — الذى كان ينظر الى مباحثه وموضـــوعاته قبل الصحوة نظرة استخفاف — وتبجيل المؤرخين باعتبار « بضاعتهم » « من العوامل المؤثرة فى تيارات الحياة . . . وتؤدى دورا تربويا وسياسيا فعالا »(٢٠٨) . ومعلوم أن ارتباط العلم بالحياة وتكريسه لخدمة أغراض عملية ، سمة بارزة من ســمات الفكر الليبرالى البورجوازى . وهــذا ينفى الرأى القائل بأن « حاجة العرب الى العلم انبثقت من الدين »(٢٠٩) .

وتقود حقيقة سوسيولوجية نشأة علم التاريخ الاسلامى الى مناقشة آراء الدارسين بصدد تلك النشأة . وتكاد هــذه الآراء جميعا تضرب فى اتجاه واحد وهو النشأة العربية المحضة ، وان أشارت بعضها الى وجود تأثيرات أجنبية طفيفة .

يقول العلامة أحمد أمين(٢١٠) ان تاريخ حوادث الاسلام فى عصـــوره الاولى كان اســـلاميا بحتا **ونتيجة تطور طبيعى من الداخل** .. فلم تحـــدث تأثيرات من اليونان او الفرس فى حياة المؤرخين الاوائل » . وفى نفس المعنى ذكر مرجوليوث(٢١١) « لم تكن نشأة التاريخ الاسلامى اســتمرارا للتواريخ القديمة ، وانما هو نمو طبيعى جاء به الى **الوجود حاجات المجتمع** ، وتتجلى به خصائص خاصة به » . ورغم تأكيده على « حاجات المجتمع » كواقع لنشأة العلم ، تجاهل تلك الحقيقة حين أبرز « المغزى الاخلاقى كهدف للمعرفة بالتاريخ آنذاك »(٢١٢) .

---

(٢٠٨) نفسه ص٢٦٧ .
(٢٠٩) انظر : تيزينى : ص٢٠٩ .
(٢١٠) ضحى الاسلام : ٢ : ٣٥٩ .
(٢١١) نفســـه ص٢٥ .
(٢١٢) نفســـه ص٢٢ .

كما وقف لاكوست(٢١٣) على حقيقة النشأة السوسيولوجية حين رأى أن « الفكر التاريخى جاء تطورا كميا نتيجة تحول كيفى » .

أما روزنتال(٢١٤) فقد تخبطت آراؤه فى هـــذا الصدد ، فتارة يؤكد النشأة الاجتماعية الخالصة ، وأخرى يبرز دور التأثيرات الاجنبية وخاصة فى الجوانب التقنية . يقول « لم يكن هناك تأثيرات فارسية أو اغريقية فيما ابتكره المســـلمون من المنهج الحولى » . لكنه أثبت فى موضـــع آخر « تأثيرات الحوليات البيزنطية وخاصة ما نسب الى المؤرخ البيزنطى أيونيس ملالاس الذى **ربما عرفه العرب** عن طريق السريان الذين اتبعـــوا نفس الاسلوب الحولى ، وبالذات عند يعقوب الرهاوى » . وأضاف « وبالاجمال فان قليلا من الاعتراض يمكن توجيهه الى الافتراض بأن التـــاريخ الحولى الاسلامى كان مدينا فى بداية أيامه الى النمـــاذج الاغريقية والسريانية ، **لم يكن هناك كتاب معين الهم المؤلفين المسلمين** ، ولكن فكرة الترتيب على السنين جاءت الى العلماء المسلمين الاول عن طريق الاتصال بالنصارى » .

وواضح من نصوصه تذبذب موقفه ، وافتقاره الى قرائن وبراهين تدعم مذهبه . والصواب ما ذهب اليهمرجوليوث(٢١٥) من أن « النظام الحولى اختراع عربى قح له أصوله الثابتة فى الجاهلية » ، كما أن « القاعدة التقنية فى توثيق الاخبار المعروفة بالاسناد تقليد أخذه المؤرخون عن المحدثين » . يدعم ذلك قول لاكوست(٢١٦) أنه « لا فى اليونان ولا فى بيزنطة ولا فى أوربا عامة فى العصـــور الوسطى ، لم يكن للتاريخ مكانة فى النشاط الثقافى كتلك التى كانت عند العرب » ، وما وقف عليه ابن خلدون(٢١٧) من أن الذميين

---

(٢١٣) نفســـه ٢١٤ .
(٢١٤) الصفحات : ١٠١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ .
(٢١٥) نفســـه ص٢٩ .
(٢١٦) نفســـه ص٢١٩ .
(٢١٦) المقدمة ص٤٣٩ .

الذن أسلموا « كانوا يومئذ بادية لا يعرفون الا ما تعرفه العامة من أهل الكتـــاب » .

ونحن نرى أن الخوض فى تلك المسألة غير ذات موضوع . طالمــا أن أهل الذمة سواء من أسلم منهم أو ظل على عقائده السابقة كانوا مواطنين ورعايا فى « دار الاسلام » ، لهم فعالياتهم الاقتصـــادية والثقـــافية وحتى الســـياسية فى كثير من الاحيـــان . لقد كانوا خيوطا فى نســـيج الواقع السوسيولوجى ، أثروا فيه وتأثروا به . واذا لم يثبت الدارسون لهم دورا فى نشأة علم التاريخ الاسلامى ، فقد أسهموا فى ميادين الفكر الاخرى اسهامات لها ثقلها ، بحيث حظيت فعـــالياتهم فى هـــذا الصـــدد باهتمام المؤرخين المسلمين . وعلى ذلك لا يمكن القول بوجود تأثير ضمنى لتلك الطوائف على موضوع التاريخ ، نفسه لان حيـــاتهم وفعالياتهم أصبحت جزء من الواقع المعاش وهو مبحث التاريخ وموضوعه .

وثمة مسألة اخرى جديرة بالبحث تتعلق بموضوعية المؤرخين الرواد . واذ يعتبر التصدى لها أمرا سابقا لاوانه قبل تناول أعمالهم ، نكتفى بعرض بعض جوانبها التى تلقى أضواء على سوسيولوجية نشأة علم التاريخ .

اختلف الدارسون — كالعادة — فى تقدير موضوعية المؤرخين الرواد فيما صـــنفوا من تواريخ ، فالبعض نعى عليهم الافتقار اليها لاسباب سياسية أو اديولوجية ، وحتى الذين فطنوا لتأثيرات الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فى تزييف التاريخ خانهم التوفيق . بينما اكد البعض الزام المؤرخين الرواد بقدر كبير من الحياد والموضوعية والامانة العلمية فى حين تذبذب اتجاه ثالث د ين الاتجـــاهين الســـابقين .

ويمثل الاتجاه الاول روزنتال وايف لاكوست ، حيث كرس روزنتال فى كتابه « علم التاريخ عند المسلمين » دراســـة مســـتفيضة عن « المؤرخين الرسميين » أو مؤرخى البلاط(٢١٨) ذهب فيها الى أن معظم مؤرخى الاسلام

---

(٢١٨) أنظر : من ص٤٥ الى ص٩٣ .

ارتبطوا بالسلطات الحاكمة ، نظرا لاشتغالهم بالادارة والقضاء ، أو عملهم كمؤرخى بلاط يدبجون سيرا للخلفاء أو الامراء ، وتواريخ لاسرهم الحاكمة . وحتى المؤرخون « الهواة » — كما أطلق عليهم — كانوا يمالئون السلطة حتى يكتب لمؤلفاتهم الرواج ، فعول الكثيرون منهم على تقديم مؤلفاتهم للحكام ابتغاء حظوة فى المال أو الجاه ، وكل ذلك فت فى موضوعية أعمالهم .

وفى نفس المعنى ذكر لاكوست(٢١٩) أن نشأة التاريخ الاسلامى « كانت رسمية بتكليف من أولى الامر مما شكل عوائق نحو التزام الموضوعية » ، كما أشار الى أن اتسام النشأة بطابع « القدسية » حرم الفكر التاريخى من المنهج النقدى(٢٢٠) .

هذا عن المعوقات السياسية والايديولوجية . أما المعوقات السوسيولوجية فقد نبه اليها طيب تيزينى(٢٢١) حين ذهب الى تأثير الوضع الطبقى فى انحياز المؤرخين الى انتماءاتهم ، ضاربا المثل بالبلاذرى وكتابه « أنساب الاشراف » ، زاعما أنه تعصب فيه للارستقراطية ، والطبرى فى كتابه « تاريخ الرسل والملوك » الذى يعد فى نظره « تاريخا للاديان » . لذلك اضاف الى العامل الدينى تأثير الوضع الاقتصادى فى تفسير « لا موضوعية » المؤرخين الباكرين .

والاتجاه الثانى القائل بموضوعية نشأة علم التاريخ الاسلامى نتلمسه فى آراء مرجوليوث وعلى أدهم ، فقد ذهب الاول(٢٢٢) الى « أن غالبية مؤرخى الاسلام لم يكونو « رسميين » ، ففى القليل النادر ما كتب هؤلاء مصنفاتهم بأمر من السلطة — على الاقل فى مرحلة النشأة — حيث لم تظهر وظيفة «مؤرخ البلاط » الا فى عصور تالية ، ومن ثم « فان المؤرخين الاوائل التزموا الدقة

---

(٢١٩) ص٢٠٩ .
(٢٢٠) نفس المصدر والصفحة .
(٢٢١) ص١٣٣ .
(٢٢٢) ص٢٥ .

فى تنقية الروايات ونقدها ، والموضوعية فيما دونوه ، لان معظمهم كان فى حالة رغدة من العيش كالطبرى مثلا ، وبعضهم خدم فى الدواوين الى جانب أعمالهم الخاصة » . واستشهد بموضوعية الطبرى فى عدم انحيازه لبنى العباس رغم انه كتب تاريخه ابان خلافتهم .

وفى نفس الاتجاه مضى على أدهم(٢٢٣) فذهب الى أن المؤرخين الاوائل ، « لم يعيشوا فى كنف الامراء ، ولم يكتبوا التاريخ ارضاء للخلفاء والامراء ، وانما كتبوه بدافع من ميل الى البحث والاستقصاء » .

أما الاتجاه الثالث « التوفيقى » فنستدل عليه فيما ذهب اليه احمد أمين(٢٢٤) من أن نشأة علم التاريخ ارتبطت بحكم بنى العباس « الذين استخدموا التاريخ كوسيلة من وسائل الدعوة العباسية ، فكان الخلفاء يشترون ذمم بعض المؤرخين بحيث حاولوا اظهار العصر العباسى بلون زاهر فاخر والعصر الاموى بلون قاتم مظلم » . ويسوق أمثلة فى هذا الصدد للتدليل على مذهبه(٢٢٥) .

لكنه يعود فى موضع آخر فيشيد بروح التسامح العلمى التى كما اتاحت لبعض الشعراء هجو بعض الخلفاء ، سمحت لمؤرخى المعارضة بالحرية فى التعبير عن وجهات نظرهم(٢٢٦) . كما أشاد بالنقلة المنهجية التى تمت على يد الرواد من المؤرخين ، من حيث استقاء الاخبار من مظانها ، ومقارنتها ونقدها ، وتوثيقها بالاسناد ، وتنظيمها وسلسلتها على شكل حولى مبتكر(٢٢٧) .

ونكتفى فى هذا المجال بنقد الاتجاهات السابقة — فى عجالة — تاركين

---

(٢٢٣) ص٥ .
(٢٢٤) ضحى الاسلام : ٢ : ٢٦ .
(٢٢٥) نفسه ص٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .
(٢٢٦) نفسه ص٣١ .
(٢٢٧) نفسه ص٣٥٩ ، ٣٦٠ .

الادلة والقرائن تكشف عن نفسها من خلال دراسة أعمال هؤلاء المؤرخين . فروزنتال عمم أحكامه حين تصور معظم المؤرخين « رسميين » ، والثابت أن تلك الظاهرة لم تولد فى عصر الصحوة ، ولا تنطبق على الرواد المؤسسين لعلم التاريخ . وحتى أولئك الذين خدموا فى الدواوين ابان الصحوة ، فان انحيازهم لفكر حكومتها المبرجزة لا يعد انحيازا عن الحقيقة ، بل انحياز لها ، ولم نسمع عن مؤرخ « هاو » — على حد قوله — نال حظوة من السلطة فى مقابل تقـديم أعماله باسمها .

وينسحب نفس النقد على راى لاكوست فى هـذا الصدد . أما قالته فى « النشأة القدسـية » لعلم التاريخ فتصبح غير ذات بال ، اذا علمنا أن هـذه النشأة كانت تعنى انفصال المعارف التاريخية عن العلوم التى اعتبرت دينية كالفقه والحديث ، بل سبق اثبات أن هـذه العلوم كرست فى عصر الصحوة لخدمة أغراض دنيوية ، ومعلوم أن الفكر البورجوازى — بوجه عام — فكر مادى عقلانى حياتى بالدرجة الاولى .

أما انزلاق تيزينى فى أحكـامه على البلاذرى فى « أنساب الاشراف » والطبرى فى « تاريخ الرسل والملوك » ، فعذره انه ليس مؤرخا ، بل تنم ملاحظته فى اعتبار الكتاب الاول تأريخا لنبلاء العرب والثانى تأريخا للاديان ، عن انخداعه بعنوانى الكتابين ، وعدم اطلاعه عليهما البتة . ولو تمهل وقرأ مجرد صـفحات قليلة منها قبل المجازفة باطلاق حكمه ، لادرك أن البلاذرى حمل فى « أنساب الاشراف » حملة عنيفة من الاشراف ، وأن تاريخ الطبرى يعد أول انجاز اسلامى لتاريخ عالمى دنيوى بشـهادة كل الدارسين . وننوه — فى استحياء — بأن للكتاب عنوانا آخر هو السائد والمتعارف عليه ، الا وهو « تاريخ الامم والملوك » ، ومضمونه مصـداق عنوانه .

ولا تعليق لنا على الاتجـاه الثانى الذى يشـيد بموضوعية المؤرخين الرواد ، فذلك ما نعتقد فى صـوابه . أما الاتجاه الثالث التوفيقى الذى تبناه أحمد أمين فنحن نوافقه فى شطره الثانى الذى أبرز فيه سلامة المنهج وتطور

الرؤية ، وما أفرزته الصحوة من روح التسامح لكافة الاتجاهات كى تعبر عن تياراتها السياسية والاجتماعية والثقافية .

أما مقولته فى توظيف بنى العباس التاريخ لخدمة دعوتهم لتشويه أسلافهم الامويين والغض عن نقائص الاسرة العباسية ، فالمعول عليه فى هذا الصدد طبيعية النظام السابق الذى استهدفه النقد ، وكذا مآثر النظام الجديد الذى قرظه المؤرخون . ولا حاجة بنا لاجترار ما سبق تفصيله عن مفاسد النظام الاموى الذى سادته « الاقطاعية » ، كذلك لا يمكن انكار ما أنجزه النظام الجديد من نقلة تاريخية .

والمؤرخ فى عصر الصحوة البورجوازية — وفى كل عصور الاستنارة — عليه أن يتخذ موقفا « تقويميا »(٢٢٨) للماضى وكذا الحاضر المعاش ، ألا تخلى عن مهمته الحقيقية .

ويصبح التاريخ فى الحالة تلك « مجرد قصص وأخبار ، ونهاية معرفته ، الاحاديث والاسمار »(٢٢٩) وهو ما ساد دائما فى عصور « الجهالة » الاقطاعية .

ومؤرخو الصحوة البورجوازية عبروا عن الفكر التاريخى كما يجب أن يكون ، فكان لهم رؤاهم ومواقفهم ، ومع ذلك لم ينزلقوا الى مزالق « اللاموضوعية » فى الغالب الاعم . وحسبما ذكر أحمد أمين نفسه أتاحت

---

(٢٢٨) وننوه فى هذا الصدد بأن ما يتشدق به الفكر الغربى المعاصر من الالحاح على مفهوم « الموضوعية » المطلقة ليس فى الحقيقة الا نوعا مستترا من « اللاموضوعية » . فاتخاذ موقف محايد من خصمين ظالم مستغل ومظلوم لا يعد حيادا ، والتاريخ فى جوهره ليس الا صراعا بين الطغيان والعدالة ، والانحياز الى العدالة من ثم لا يعد انحيازا الا اذا اعتبرناه انحيازا للحقيقة .

(٢٢٩) عبد المنعم ماجد : الحضارة الاسلامية ص٢٠٧ .

« ليبرالية » الصحوة لمؤرخى المعارضة انتقاد بنى العباس فيما يستحق الانتقاد ، ولم يتقاعسوا عن ذكر بعض مآثر الامويين .

ومع ذلك لا يمكن انكار وجود بعض مزالق وهنات شابت بعض أعمال بعض المؤرخين عفوا أو قصدا ، وهو أمر مألوف فى كل العصور لمن عرك ميدان التاريخ . ومهمة المؤرخ الكشف عن مواطن الزيف ، ولن يعدم من الوسائل ما يعين على ذلك ، خاصة اذا تعددت الاتجاهات وتباينت الرؤى. واختلطت الروايات . ويصبح هذا التعدد والتباين والخلط اثراء لعمل المؤرخ ، اذ بقدر ما تراكمت التناقضات بقدر ما أصبح الوصول الى الحقيقة فى المتناول ، لان الحقيقة لا تموت رغم محاولات طمسها .

والمنهج القويم أداة المؤرخ النابه فى الكشف عن الزيف واجلاء الحقيقة والعصمة من الزلل ، لانه الوسيلة الناجعة والمعينة « على نقل الحقيقة فى ذاتها الى تصور ذهنى منطقى فى النهاية »(٢٣٠) .

والمنهج انجاز للعقل البشرى فى رحلته الطويلة من أجل تيسير ادراك المعرفة ، ومن ثم يصبح نتاجا لتفاعل العقل مع التجربة . لذلك لا قيمة البتة لمعرفة لم « تعقلن » ، كما يحلق العقل فى فراغ الوهم بدون مادة معرفية يعمل عمله فيها . وهنا تصدق مقولة ابن خلدون(٢٣١) فى مشروعية تدخل عقل المؤرخ فى موضوع عمله ، حيث رأى « أن البصيرة تنقد الصحيح اذا تمقل ، والعلم يجلوها كصفحات القلوب ويصقل ، والناقد البصير قسطاس نفسه فى تزييف ما ينقل » . وكذا تبجيل سبنيوزا للعقل فى حقل التاريخ حيث قال : « ان العقل لديه قدرة الكشف عن الزيف على الاقل اذا استعصت عليه الحقيقة » .

---

(٢٣٠) أنظر : مقدمة كتابنا : قضايا فى التاريخ الاسلامى ص٥ وما بعدها .

(٢٣١) المقدمة : ص٤ .

نخلص من هــذا التدخل بأن نشأة علم التاريخ كانت نشأة صحيحة ، لان العلم ولد فى عصر سيادة البورجوازية بفكرها الليبرالى ، وجاءت كتطور طبيعى مواكب لنقلة سوسيولوجية وثقافية ، كانت تتويجا لجهود ســابقة اضطلع بها الرواة والاخباريون فى العصور السابقة . ويعزى الفضل فى استقلال العلم وصــياغة منــاهجه الى جيل من المؤرخين الرواد كالطبرى والبلاذرى وابن قتيبة واليعقوبى وغيرهم فى الشرق ، وابن عبد الحــكم فى مصر ، وابن الصــغير فى المغرب ، وعبد الملك بن حبيب وابن القوطيــة فى الاندلس . ولا غرو فقد أشــاد ابن خلدون(٣٣٢) بهم فى معرض تعرضــه بالمؤرخين اللاحقين ، فاعتبر الســابقين « فحول المؤرخين » واللاحقين « عالة عليهم » .

ولنحاول ابراز التأثيرات السوسيولوجية فى أعمال المؤرخين ودورها فى توجيه رؤاهم التــاريخية .

وأول ما يلاحظ فى هــذا الصدد أن نشأة علم التاريخ وظهور المؤرخين لم تكن ظاهرة شرقية قحة ، بمعنى أن الغرب الاسلامى أسهم بمؤرخيه الرواد فى الحركة التاريخية . صحيح أن مؤرخى الغرب آنذاك لم يصلوا الى مكانه زملائهم المشــارقة — ولذلك أسباب ســنعرض لها فيما بعد — لكن مجرد ظهورهم فى تلك الحقبة وتأثرهم بأعمال مؤرخى الشرق ، دليل ناصع على سيولة الثقافة الاسلامية بفضل المد البورجوازى الذى غمر العالم الاسلامى شرقا وغربا .

ويلاحظ أيضا أن الســواد الاعظم من المؤرخين الرواد كانوا افرازا للمد البورجوازى اجتماعيا وأديولوجيا ، ولا غرو فقد انتموا الى الموالى(٣٣٣) الذين سادوا الحياة الاسلامية ابان الصحوة . كما اعتنقوا اديولوجيات

---

(٣٣٢) نفس المصــدر والصفحة .

ليبرالية ، حيث كان أغلبهم من الشـيعة المعتدلة والمعتزلة — ومعلوم أن التشيع والاعتزال امتزجا فى عصر الصحوة الى حد كبير — والقليل النـادر انتمى الى اليسـار المتطرف « الخوارج » ، أو اليمين المحافظ « السنة » . وان دل ذلك على شيء فعلىسـيادة الفكـر الليبرالى كرد فعل لسـيادة البورجوازية . وهـذا يفسر تحامل مؤرخى السنة على مؤرخى الليبرالية(٢٣٤) فى ذات الوقت الذى أفادوا فيه من انجازهم . وتفسر تلك الحقيقة مسايرة الاتجاهات المتطرفة للنمط الاقتصـاى الاجتماعى والفكرى السـائد ، وتطوير معتقداتها بما يتسق وروح العصر ، وتلك قاعدة تشهد على سوسيولوجية الفكـر .

اذ سنلاحظ قاسما مشتركا واضحا فى مناهج المؤرخين بعامة من حيث موسوعية الثقافة ، نتيجة الاسفار والرحلات فى طلب العلم ، وتوسـيع النظرة للتاريخ لتحتوى التاريخ العالمى ، فضلاً عن شيوع روح النقـد فى تمحيص الروايات ، والموضوعية — فى الغالب الاعم — فى الاحكام ، وتقدم « تكنيك » العرض التـاريخى من حيث الترتيب الحولى ، والاهتمـام بلب الموضـوع أكثر من التعويل على الاسـناد ، الى غير ذلك مما سـنتناوله بالتحليل ثم التركيب والتنظير .

ومن المحقق أن استقصـاء الاصـول الاجتمـاعية والاتجـاهات الايديولوجية لهؤلاء المؤرخين ، قمين بترسيخ تلك الحقائق ، فالسواد الاعظم — كما قلنا — كانوا ينتمون الى البورجوازية بفكرها الليبرالى . وعلى سـبيل المثال كان الطبرى (ت ٣١٠ هـ) موسرا يتعيش من ضـيعة فى طبرستان(٢٣٥) ، الامر الذى أتاح له أن يتفرغ للفكر بعامة والتاريخ بخاصة ، كما عرف بميوله الشيعية المعتدلة ، حيث انكر تطرف الخوارج والرافضة . ولا يعنى ذلك أنه

---

(٢٣٤) روزنتال : ص٩٢ .

(٢٣٥) مرجوليوث : ص١٢٢ .

عبر عن وجهة نظر السلطة كما ذهب روزنتال(٢٣٦) ، فتاريخه خير شـــاهد على نزاهته العلمية كما سنوضح بعد قليل .

وأبو حنيفة الدينورى (ت ٢٨٢هـ) كان تاجرا معتزلى المذهب شيعى الهوى(٢٣٧) ، وسينعكس ذلك على ثقافته الموسوعية الواسعة التى ارتبطت بالاعتزال كما ســبق القول .

وأحمد بن طاهر طيفور (ت ٢٧٠هـ) كان مؤدب كتاب معتزلى المذهب ، ولا غرو فقد حظى برضى الخليفة المـــأمون(٢٣٨) . وتتم وظيفته على تكريس التاريخ فى خدمة أغراض عملية ، وهو مظهر من مظاهر العلم البورجوازى .

والبلاذرى (ت ٢٤٨هـ) كان مؤدبا شـــأنه شـــأن ابن طيفـــور ، واذا ما علمنا أن الخليفة المعتز عينه مربيا لابنه عبد الله ، وان الخليفة كان مغضوبا عليه من الارستقراطية العسكرية التركية ، أدركنا شيئا عن ميوله المذهبية الاعتزالية التى أخفاها فى عصر انتكاس الاعتزال تقية ، لان مذهب أهل الســـنة قد أعيد احياؤه منذ خلافة المتوكل .

أما ابن قتيبة (ت ٢٧٠هـ) فقد اشتغل بالقضاء ، وعرف بتشيعه(٢٣٩) كذلك كان اليعقوبى كاتبا شيعيا معتزليا(٢٤٠) .

تلكم هى جمهـــرة المؤرخين الرواد الاعلام الذين أفرزتهم الصـــحوة البورجوازية فى الشرق بأصولهم الطبقية وانتماءاتهم الاديولوجية . وسيكون لذلك تأثيره على فكرهم التاريخى(٢٤١) ، حيث صنفوا تواريخ عالمية تجارى

---

(٢٣٦) ص١٨٧ .
(٢٣٧) كاهن : ص١٠٤ .
(٢٣٨) مرجوليوث : ص١٢٩ .
(٢٣٩) نفســـه ص١٣٩ .
(٢٤٠) نفســـه ص١٤٠ ، كاهن : ص١٠٤ .
(٢٤١) كاهن : ص١٠٤ .

التطور الاقتصادى والاجماعى والثقافى الذى أنجزته البورجوازية .

ومن مظاهر تأثيرات الصحوة كذلك ، ما اشـــتهر به هؤلاء المؤرخون الرواد من « الرحلة فى طلب العلم » . ومعلوم أن النشاط التجارى المتنامى عقد أواصر الاتصـــال بين كافة بقاع العالم الاسلامى برا وبحرا ، كما كانت قوافل الحجيج تجتاز المســالك والممالك وتلتقى جميعا فى الديار المقدسة . وفى الحالتين معا اتيح لاهل العلم سهولة الحركة والاتصال واللقيا ، ونجم عن ذلك تبادل المعارف والافكار الى جانب تبادل السلع وأداء الشـــعائر . وشجعت سهولة الاتصـــال على قيام أهل العلم « برحلات علمية » محضة بهدف التعلم أو التعليم .

ولاشك أن المؤرخين بزوا غيرهم فى هـــذا الصدد ، لمـــا تمليه طبيعة عملهم من ضرورة الرحلة لجمع المعلومات . فالطبرى مثلا « رحل الى العراق والشام ومصر »(٢٤٢) ، والبلاذرى كان له رحلة وراء المعرفة « فزار البلاد التى كتب عن فتوحها »(٢٤٣) ، واليعقوبى كان مؤرخا وجغرافيا ورحالة(٢٤٤) جاب البلدان وألف عنها .

ولاشك أن الرحلة فى طلب العلم أثرت معارف هؤلاء المؤرخين ، فألموا بثقافة عصرهم الدينية والدنيوية ، اشتغل الطبرى إلى جانب التـــاريخ بالفقه والحديث والتفسير ، وأبو حنيفة الدينورى « جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب وله حظ وافر فى علم النجوم وأسرار الفلك » — على حد وصف أبى حيان التوحيدى — بالاضافة الى معرفة بعلوم النبات والرياضيات ، فضلا عن التفسير واللغة والادب(٢٤٥) . والبلاذرى اشتهر بثقافة موسوعية

---

(٢٤٢) مرجوليوث : ص١٢٠ .

(٢٤٣) نفســـه ص١٣٠ .

(٢٤٤) نفســـه ص١٣٩ .

(٢٤٥) نفســـه ص١٢٧ .

شأنه شأن أعلام المعتزلة . وابن قتيبة أنموذج فذ فى ثقافته الواسعة ، يشهد على ذلك كتابه « المعارف » ، فضلا عن احاطة دقيقة بالسياسة وخباياها ، كما ينطق بذلك كتابه « الامامة والساسة » . واليعقوبى برع فى الفلك وكرسه لخدمة التاريخ ، وكتابه « البلدان » دليل على معارفه الواسعة فى مجال الجغرافيا الطبوغرافية والبشرية .

وبديهى أن تنعكس هذه الثقافة الموسوعية على جهودهم فى حقل التاريخ موضوعا ومنهجا وفكرا ، فقد أثرت موضوع العلم ووسعت مباحثه ليغطى تاريخ العالم . كتب الطبرى تاريخا للبشرية منذ الخليقة حتى عام ٢٩٨هـ ، وتاريخ الدينورى « الاخبار الطوال » تاريخ عالمى حتى خلافة المعتصم ، وابن عيفور عرض لتاريخ الخلافة العباسية حتى عصر المأمون بالاضافة الى تقديم تراجم للشعراء ومختارات من دواوينهم ، ومصنفه عن « تاريخ بغداد » برغم كونه تاريخا محليا ، الا أنه يمتاز عن التواريخ المماثلة — كتاريخ الموصل للازدى — بتعدد موضوعاته ومباحثه ، وخاصة فى الشئون الاقتصادية والاجتماعية(٢٤٦) .

وقد نالت هذه المباحث حيزا هائلا فيما صنفه البلاذرى من مؤلفات ، فكتابه « أنساب الاشراف » أروع من أن يكون مؤلفا فى الطبقات ، وتبرز قيمته الحقيقية فى تقديم معلومات اقتصادية على درجة من الاهمية افاد هو منها فى تكوين رؤيته التاريخية ، يتجلى ذلك فى حملته العنيفة على الارستقراطيتين القديمة والمستحدثة فى عصره(٢٤٧) ، والكتاب يؤكد خبرته الفذة فى أمور الاقتصاد ، ولا غرو فقد تتلمذ على أبى عبيد بن سلام مؤلف كتاب « الاموال » . وفى « فتوح البلدان » برهن البلاذرى على تفرد فى ميادين النظم والاوضاع الاجتماعية والشئون الادارية بز فيها معاصريه .

---

(٢٦٤) روزنتال : ص٢١١ .

(٢٤٧) مرجوليوث : ص١٣٠ .

وابن قتيبة أرخ للتطور الاساسى فى العالم الاسلامى ، كاشفا النقاب عن استتار السياسة بالدين ، مبرزا دور الاهواء والاطماع والمصالح فيما شجر من صراعات سياسية و فى كتابه « المعارف » توسيع لدائرة التاريخ لتشمل فضلا عن السير والانساب والمغازى والفرق ، مظاهر العمران البشرى ، وخاصة فى جانبه الثقافى .

وتاريخ اليعقوبى يدخل فى اطار « التواريخ العالمية » ولكن بصورة موجزة ، حيث حفل بعرض المعالم الاساسية ، وضرب صفحا عن التفصيلات . وكتابه « البلدان » نوع من الادب الجغرافى التاريخى المتطور ، أبرز فيه تأثير الجغرافيا فى التاريخ . ولا مبالغة اذ اعتبرناه أول مؤلف اسلامى فى مجال « الجيوبولتيكا » . وفى الكتابين معا ما ينم عن احتفاله بالتاريخ الثقافى(٢٤٨) .

وفيما يتعلق بالمنهج ، نلاحظ اهتمام بعض المؤرخين الرواد بالاسناد كما فعل الطبرى ، أو اغفاله كما هو شأن اليعقوبى ، وفى الحالتين معا يظهر التدقيق فى تحرى الاخبار ، فالطبرى ذكر كافة الروايات المتاحة وأسندها الى رواتها . واليعقوبى اهتم بجمع الوثائق وذكرها فى مواضعها(٢٤٩) ، فضلا عن حرصه على مساءلة شهود العيان ، يقول فى هذا الصدد « .. وقد اتصلت أسفارى ودام تغربى ، فكنت متى لقيت رجلا من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره وبلده وساكنيه ودياناتهم ومقالاتهم .. ثم أثبت كل ما يخبرنى به من أثق بصدقه ، وأستظهر بمساءلة قوم بعد قوم حتى سألت كثيرا من الناس(٢٥٠) . والبلاذرى أعمل النقد فى الروايات حتى أثر عنه مذهب الشك الى حد الوسوسة ، وتلك خلة حميدة لمن يشتغل بالتاريخ . أما ابن قتيبة فعزف تماما عن الاسناد ، واهتم بتسلسل القصة التاريخية فى المحل الاول .

---

(٢٤٨) روزنتال : ص١٨٤ .
(٢٤٩) نفسه ص١٦٨ .
(٢٥٠) البلدان ط ليدن ١٨٩١ ، ص٣٥٨ .

وبخصوص نمط الكتابة ، فقد ساد الاخذ بالنظام الحولى وخاصة فى المصـــنفات الكبرى ، كما هو حال الطبرى ، بينما فرضت طبيعة الموضوعات تقنية تناولها ، بحيث عول البلاذرى مثلا على تعقب الحـــدث وتتبعه عبر السنين ، فطفر بفنية الكتابة طفرة كبرى من حيث معالجة الاحداث كوحـــدة لا تتجزأ .

وفى الحالتين معا اســـتخدم المنطق فى العرض التـــاريخى ، اذ راعى المؤرخون تسلسل الرواية وتنسيقها ، فى لغة سلسة ومبـــاشرة لا تحفل بالتنميق والبديع بقدر آداء المعانى فى وضوح(٢٥١) . ومع ذلك انطوت لغـــة هؤلاء المؤرخين ــ وخاصة ابن قتيبة ــ على بيان راق واسلوب ادبى فنى رفيع .

أما عن التفسير والتأويل ، فقد أنكر بعض الدارسين(٢٥٢) على المؤرخين الرواد حقيقة امكانية وجود رؤى تاريخية لديهم ، استنادا الى قول احدهم ــ وهو اليعقوبى ــ « وليعلم النـــاظر فى كتابنا هـــذا أن اعتمادى فى كل ما أخطرت ذكره فيه مما شرطت أنى راسمه فيه انما هو ما رويت من **الاخبار التى انا ذاكرها فيه ، والآثار التى انا مسندها الى رواياتها ، دون ما ادرك بحجج العقول واستنبط بفكر النفوس الا اليسير القليل »** .

وبديهى أن هـــذا النص لا ينطق دليلا على افتقار اليعقوبى ــ وزمرته ــ الى الرؤية الخاصة للتاريخ ، فمن النص ذاته يفهم تعويله على التفســـير والاستنباط والتأويل . ومن الخطأ أن نتصور وجود رؤى شاملة لدى هؤلاء المؤرخين الباكرين ، اذ أن مهمتهم الاولى كانت تدوين الاحداث وتســـجيل الوقائع وليس « فلسفة التاريخ » . فلم يقدر لمثل تلك الفلسفات أن تظهر فى التاريخ العالمى برمته قبل ابن خلدون ، بل ان ابن خلدون نفسه لم يلتزم تماما بما أنجزه فى مقدمته منفلسفة حين أرخ كتابه « العبر » .

---

(٢٥١) انظر

(٢٥٢) أنظر : على ادهم : ص٣٣ .

ومع ذلك فدراســة أعمال المؤرخين الرواد تكشف عن وجود رؤى وتصــورات وآراء وقواعد عامة استنبطوها من خلال معاركة الاشـــتغال بالتــاريخ ، بحيث يمكن القول بأن كل مؤرخ كان لديه مفهــوم عن « فكرة التاريخ » انعكس تأثيرة على ما كتـ بـوصنف من أعمال . وان حصاد هــذه المفاهيم جميعا يشكل رؤية عامة للتاريخ تســاير طبيعة النهضة الثقافية التى أفرزتها الصــحوة البورجوازية .

فالبلاذرى مثلا ابرز تأثير العوامل الاقتصـــادية الاجتماعية فى التطور التاريخى ، دون أن يعى وقوفه على قاعدة نظرية علمية صحيحة . والمهم أن تلك القاعدة عملت عملها فى توجيه اهتمامه نحو الموضوعات الاقتصادية والادارية والاوضـــاع الطبقيـــة .

ونعلم أيضا أن مؤرخا كاليعقوبى ربط بين حركة الافلاك وبين الوقائع والاحداث ، كما ركز على التاريخ الثقافى أكثر من الاهتمام بالسير والاخبار . وابن قتيبة نسج وقائع التاريخ الاسلامى من خلال تصـــور صراع سياسى حول موضوع الامام . والدينورى أبرز — دون وعى فيما نعتقد — انعكاس الواقع على الادب حين دبج تاريخه بنماذج شعرية متسقة مع طبيعة ما يروى من أحداث . وكل أولئك اســتخدموا العقل وأفادوا من المنطق وكافة علوم العصر فى كتاباتهم .

اكثر من ذلك ، تتضح فى الكتابات المواقف الشخصية لاصحابها سواء من الاوضاع السائدة التى عاصروها ، أو فى تقييم أحداث ووقائع المــاضى . كل ذلك وغيره قمين بأن نحــكم — فى اطمئنان — بأن مؤرخى الصـــحوة البورجوازية طوروا الفكر التاريخى ، وأحدثوا نقلة فى موضوعاته ومناهجه ورؤاه ، تلك الرؤى التى تتسم بالعقلانية « والدنيوية » والشمول ، وهى سمات مميزة للفكر الليبرالى الذى أفرزته الصحوة البورجوازية .

ولعل فى قول اليعقوبى « فمهما يكن فى كتابى هــذا من خبر ذكرناه عن

بعض الماضيين ممن يستنكره قارئه من أجل أنه لم يعرف له وجها فى الصحة ، ولا معنى فى الحقيقة ، فيعلم أنه لم يؤت فى ذلك من قبلنا » ما يؤكد وجود عوائق كانت تحول بين اليعقوبى — وأصحابه — دون الافصاح عن كل ما أحاطوا به من فهم ونظر فى فكرتهم عن التاريخ . ولا غرو فقد رجم الحنابلة دار الطبرى بالحجارة(٢٥٣) ، وسفه أهل الاثر أعمال ابن قتيبة . وان دل ذلك على شىء فانما يدل على ما سبق أن رددناه من أن المد البورجوازى لم يصل الى نهاية مطافه لينجز ثورة شاملة ، فقد ظلت بقايا الاقطاعية بفكرها النصى الغيبى تمارس فعالية — ولو ثانوية — على الاصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية .

بل لم يسلم حتى مؤرخوا الليبرالية من آفات هذا الوضع ، بحيث انطوت أعمالهم على قدر غير ضئيل من الغيبية والاسطورية(٢٥٤) . ومع ذلك فحسبهم ما أنجزوا من أعمال ظلت مصادر لمن جاء بعدهم من المؤرخين(٢٥٥) .

بقى أن نعرض لمكانة الفكر التاريخى عند مؤرخى الخوارج والسنة ، بحيث يعتبر ما قدموه فى هذا الصدد من اسهامات شيئا هامشيا ، نظرا لهامشية دور القوى الاجتماعية التى انتموا اليها على الصعيدين السياسى والاقتصادى ، وبالتالى على المستوى الثقافى ، مما يؤكد سوسيولوجية الفكر .

ومعلوم أن الخوارج — رغم اعتدال أفكارهم تحت تأثير الصحوة البورجوازية ،واقامتهم دولا مستقلة فى الغرب الاسلامى ذات طابع بورجوازى متطور — ظلوا محافظين على تقاليدهم المذهبية التى انعكست على فكرهم التاريخى .

---

(٢٥٣) ياقوت : ١٨/٥٩ .

(٢٥٤) راجع ما كتبه هؤلاء المؤرخون عن تواريخ ما قبل الاسلام لتقف على برهان تلك الحقيقة .

ـحقيقة أن عوامل سياسية حالت دون وصول مؤلفات الخوارج الاول فى حقل التاريخ ، بحيث يصعب الحـكم عليها . ولكن النصوص المتواترة فى كتب اللاحقين تلقى بعض الضوء فى تفسير افتقار المؤرخين الرواد على تناول تاريخهم وحسب . فتشـير رسـالة للبرادى(٢٥٦)٤ الى مصـنفات هؤلاء المؤرخين فى الشرق والغرب . ويعدد ابن النديم(٢٥٧) أسماء هؤلاء المؤرخين كاليمـان بن الرباب ويحيى بن كامل والصيرفى وعبد الله بن زيد وابراهيم ابن اسـحق والهيثم وغيرهم من المشـارقة . ويصف مصـنفاتهم بأنهـا « مستورة » ، كذلك نعلم من سير الشماخى(٢٥٨) أن مؤرخا اباضيا شهيرا ، يدعى ابن سلام صنف كتابا فى السير اعتمد عليه اللاحقون ، ويخبرنا مؤرخ خارجى(٢٥٩) متأخر أن ديوان الاباضية بجبل نفوسة كان يحوى أكداسا هائلة من الكتب بعضها يتعلق بتاريخ المذهب واعلامه ، كما كانت المكتبة المعصومة بتاهرت تحوى بدورها مصنفات فى السير والتاريخ(٢٦٠) .

وبالرجوع الى نصـوص هؤلاء الرواد فى كتب المتأخرين ، لاحظنـا أن موضوع التاريخ اقتصر ـــ كما قلنا ـــ على سير شيوخ المذهب وأعلامه ، فضلا عن نشاط الخوارج السياسى فى الشرق والغرب . تفسير ذلك أن الخوارج كانوا يكفـرون من ليس على مذهبهم ، ولم يعترفوا بالحكـومات الاسلامية برمتها ، لذلك تغاضوا عن كتابة تواريخ عامة و عالمية .

والملاحظة الثانية أن هـذه المدونات الاولى كانت متخلفة فى مناهجها

---

(٢٥٦) رسالة فى ذكر كتب الاباضية ـــ مخطوط بدار الكتب المصرية ، ص٢٠٧ .

(٢٥٧) أنظر التفصيلات فى كتابنا : الخوارج فى بلاد المغرب ص١٥

(٢٥٨) السير ص١٢٦ .

(٢٥٩) الدرجينى : طبقات الاباضية ـــ مخطوط بدار الكتب المصرية جـ١ ص٢٦ .

(٢٦٠) الشماخى : ص١٢٦ .

بوجه عام ، فهى تفيض بالخوارق والاساطير ، وتفيض فى ذكر المناقب والكرامات . وتلك نتيجة طبيعية لجماعات عاشت مضطهدة منذ ظهور المذهب من قبل كافة الحكومات الاسلامية ، فالافكار تتحجر حين تتقوقع ، وتتطرف حين تضطهد ، وتحلق فى الغيب حين تعجز عن حل مشكلات الواقع .

ونلاحظ أن هؤلاء المؤرخين استخدموا الاسناد ، لكنه اقتصر على الروايات المنسوبة الى شيوخ المذهب وأعلامه . ولم يجر ترتيب الحوادث وفقا للنظام الحولى ، بقدر تنسيقها على أساس معالم مرتبطة بأحداث عامة فى تاريخ المذهب .

ومع ذلك ظهر تأثير الصحوة البورجوازية واضحا فى بعض الاعمال التى أنجزها مؤرخون عاشوا فى كنف الدول الخارجية المستقلة فى الغرب ، حيث نلاحظ — اعتمادا على بعض الاشارات — اهتمامهم بمعلومات ذات طابع اقتصادى أوردوها مختلطة بفقه مذهبهم ، كمسائل الحلال والحرام والوصية والرهن والربا والزكاة والعشور ... الخ .

ومن الصعوبة بمكان الحديث عن رؤى ونظرات تاريخية لدى هؤلاء المؤرخين فى غياب أعمالهم التى أحرقت ابان الغزو الشيعى لدول الخوارج فى المغرب(٢٦١) .

واذا جاز لنا أن نجازف فى هذا الصدد ، نعتقد أن نظرتهم للتاريخ كانت ضيقة ومنحازة ، ضيقة لان مفهوم التاريخ وموضوعه اقتصر على تاريخ المذهب ، ومنحازة لتعصبها الشديد للخوارج وتحاملها المقيت على غير الخوارج . وهو أمر طبيعى أفرزته الظروف السوسيولوجية التى المت بجماعات مضطهدة ، وحين قدر لها الاستقرار عاشت فى اقاليم صحراوية

---

(٢٦١) محمود اسماعيل : الخوارج ص١٥ .

معزولة ومحاطة بأعداء سياسيين ومذهبيين(٢٦٢) .

هكـذا تأثر الفكر التاريخى الخارجى بمعطيات الواقع السوسيولوجى فى موضوعه ومنهجه ورؤاه .

وتجلى المقولة ذاتها فى أعمال المؤرخين السنة . والجدير بالذكر أن معظمهم عاش فى المغرب الاسلامى حيث ساد مذهب مالك . وبرغم ما سبق أن أوضحناه من تحول المذهب المـالكى من نصيته ، ومجاراته روح العصر الذى ســادته البورجوازية بفكرها الليبرالى ، فان معظم المؤرخين ظلوا متشبثين برؤى ومناهج أهل الاثر نتيجة أوضاعهم الطبقية والاديولوجية . فلم يكتبوا تواريخ عالمية — الا ما اقتبسوه عن المشارقة نتيجة الاتصال — وأنصب اهتمامهم على « التواريخ المحلية » كرد فعل طبيعى لنزعة التجزئة المثلة فى قيام الدولة المستقلة فى الغرب ، كما اهتموا بالاسناد على حساب تكامل « القصة التاريخية » . ومن العسير الحديث عن رؤى تاريخية لهؤلاء النفر من المؤرخين باستثناء قلة اشـتغلت بالتجارة أو الوراقة ، وقدر لها الرحلة والاتصال « بأسواق » ومناهل العلم فى الشرق .

وسنحاول دراسة أوضاع هؤلاء المؤرخين الطبقية وانتماءاتهم المذهبية كمدخل لدراسة اعمالهم بما انطوت عليه من مناهج ونظرات تاريخية .

ففى مصر عرف ابن عبد الحـكم (ت ٢٥٧ هـ) كمؤرخ فتوح ، وهو من أسرة اقطاعية احتكرت زعامة المـالكية . وفى افريقية اشتهر ابو العرب تميم (ت ٣٣٣ هـ) المـالكى كمؤرخ طبقات ، وهو ســليل الاسرة الاغلبية الارستقراطية ، فكان على حد قوله « يتشح بزى أبناء الســلاطين »(٢٦٣) اما محمد بن يوسف الوراق (ت ٢٩٢ هـ) فكان — كما يتضح من اسـمه

---

(٢٦٢) نفسه ص١٦ وما بعدها .

(٢٦٣) محمود اسماعيل : مغربيات ص٨٧ .

وراقا مشتغلا بالعلم ، كتب رسائل ومصنفات محلية عن تواريخ بعض المدن المغربية . وفى تاهرت — بالمغرب الاوسط — عاش ابن الصغير المالكى (ت أواخر القرن الثالث الهجرى) ، وكان تاجرا يملك دكانا فى « الرهادنة »(٢٦٤) ، قضى حياته فى كنف الدولة الرستمية وأرخ لها . وفى الاندلس لمعت أسماء عبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨هـ) وهو تاجر مالكى المذهب(٢٦٥) كتب فى تاريخ الاندلس وصنف تواريخ عامة على غرار المشارقة، ومحمد بن موسى الرازى (ت ٢٧٣هـ) الذى كان تاجرا مشرقيا أقام فى الاندلس وكتب عن فتوحها(٢٦٦) ، وابن القوطية (ت ٢٦٧هـ) ذو الاصل القوطى ومولى من موالى بنى أمية بالاندلس ، ألف كتاب « تاريخ افتتاح الاندلس » .

فالى أى حد أثرت أوضاع هؤلاء المؤرخين الطبقية وانتماءاتهم المذهبية فى فكرهم التاريخى ؟

ليس جزافا أن يهتم ابن عبد الحكم بفتوح مصر والمغرب والاندلس ، ولا يحفل بأخبار الفتوحات فى الشرق . وان دل ذلك على شىء فعلى حماسه لمذهب مالك والبيئة التى انتشر فيها ، ولا غرو فقد استمد رواياته من شيوخ المالكية المغازية الذين كانوا يفدون الى مصر ، ولذلك قدر له التزود بمعلومات انفرد بها وخاصة ما تعلق بالاحداث التى عاصرها ، فقد أخذها عن شهود عيان . لكونه من أهل الاثر ، عول على الاسناد حيث شغل حيزا هائلا من مؤلفه الذى تتجلى فيه الدقة والتحرى(٢٦٧) ، رغم نزعات التعصب المذهبى التى تظهر بصماتها فى التحامل على المذاهب الاخرى .

أما أبو العرب تميم فقد كرس مصنفه عن « طبقات علماء افريقية »

---

(٢٦٤) سير الائمة الرستميين ص٤٦ .
(٢٦٥) بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص١٩٤ .
(٢٦٦) نفسه ص١٩٦ .
(٢٦٧) محمود اسماعيل : الخوارج ص١٠ .

لعرض سير أعلام المـــالكية وذكر مناقبهم . ولم يحظ أعلام المذاهب الاخرى بحيز فى طبقاته الا عرضا ، وبقصد الذم والقدح . ولا غرو فقد اشترك فى ثورات المـــالكية على الفاطميين الذين كانوا « كفرة » فى نظره ، ناهيك عن موقفه من الخوارج ، وتتلون كتاباته بلون شعوبى ، فهو يتعصب للعرب ضـــد الفرس ، ويتغنى بمآثر قبيلة تميم ،فكتب عن أنسابها ومناقبها بروح « أرستقراطية » ، ناهيك عن اسرافه فى ذم « المشرقيين » ومبالغاته فى ذكر مناقب أعلام المـــالكية وفضـــائلهم(٢٦٨) .

على العكس من ذلك كانت كتابات محمد بن يوسف الوراق عن تواريخ تيهرت وسجلماسة ونكور وغيرها من المدن المغربية ، والتى نجد نصوصا منها عند ابن عذارى والبكرى . فلكونه وراقا ، قدر له أن يقف على معارف متنوعه ازدادات ثراء بفضل رحلته فى طلب العلم شرقا وغربا ، حتى لقـــد توفى بقرطبة(٢٦٩) وقد وصفه ابن حيان(٢٧٠) ــ أعظم مؤرخى الغرب الاسلامى قبل ابن خلدون ــ بأنه « الحافظ لاخبار المغرب » كما أثنى عليه الباحثون(٢٧١) المحدثون تقديرا لنزاهته ودقته وموضوعيته . واذا كان لذلك من تفسير فمرده الى انتمائه للبورجوازية .

ونفس الشىء يقال عن ابن الصغير المـــالكى الذى امتهن التجارة ، واشتغل بالعلم ، فأحاط بآراء وعقائد المذاهب الاخرى ، وجادل شيوخهم فى تسامح ورحابة أفق . كتب عن « سيرة الائمة الرستميين » تاريخا اتسم بالموضوعية رغم أنهم خوارج ، ولم يتقاعس عن الاشادة بسير الراشدين

---

(٢٦٨) أنظر : مقـــدمة كتـــابه الذى نشره المنجى الكعبى ، ص١٤ وما بعـــدها .

(٢٦٩) الضبى : بغية الملتمس ، مدريد ١٨٨٤ ، ص١٣١ .

(٢٧٠) المقتبس فى أخبار بلد الاندلس ، تحقيق الحجى ، ص٣٣ .

(٢٧١) أنظر : عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الاقصى ، الدار البيضاء ، جـ١ ، ص٢٩ .

منهم(٢٧٢) . ونحن نرجح تصـــنيفه مؤلفات تاريخية أخرى لم تصل الينا ، فأسـلوبه ومنهجه ينم عن طول باع فى حقل التاريخ وفى ذلك دليل آخر على تأثير الانتماء الطبقى على الفكر التاريخى .

وتنسحب نفس الحقيقة على مدرسة التاريخ فى الاندلس ، فقد خففت تنامى المد البورجوازى من غلواء « النصـــية » ، واتسع منظور المؤرخين ذوى الانتماءات البورجوازية ليقوموا بمحاولات فى كتابة تواريخ عالمية ، مفيـدين فى ذلك من رحلاتهم التجارية والعلمية الى الشرق . بينمـا لونت النزعة الاقليمية منظور مؤرخى الاقطاعية ، فاقتصروا على التأليف فى تاريخ الاندلس بروح شوفينية متعصـبة ، وبرؤى محلية ضـيقة .

نتلمس ذلك فى أعمال عبد الملك بين حبيب التاجر الرحالة المؤرخ الذى زار مصر والحجاز وبلاد المغرب ، وصنف تاريخا يمكن ــ تجاوزا ــ اعتباره أقرب ما يكون الى تاريخ عالمى ، وصفه أحمد أمين(٢٧٣) بأنه شبيه بتاريخ الطبرى حوى معلومات زاخرة « عن ابتداء خلق الدنيا ، وذكر ما خلق الله فيها من ابتداء خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار ، وخلق آدم وحواء وما كان من شأنهما مع ابليس ، وعدة الانبياء نبيا الى محمد ﷺ .. وعدة الكتب المنزلة ، وعدة الخلفاء الى حين افتتاح الاندلس ، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجوهر والامتعـة ، وما أخرج منها ، وعدة ملوكها ودولها ... وذكر شىء من الحدثان وما يعمم منها فى بعض البلدان ، كم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقى الى أن تقوم الساعة » . ثم تناول « فتح الاندلس ومن دخلها من التابعين ومن حكمها من الملوك » وفى آخر الكتاب فصـول فى الفقه والاخلاق والآداب ، وأخرى عن قضاء الاندلس(٢٧٤) .

---

(٢٧٢) محمود اسماعيل : الخوارج ، ص٨ ، ٩ .
(٢٧٣) ظهر الاسلام ، ص٣ ص٢٧٤ .
(٢٧٤) بالنثيا : ص١٩٤ ، ١٩٥ .

وبرغم الطابع الاســـطورى الذى غلف الكثير من المعلومات ، ورغم الخلط بين موضوعات لا تربطها صلة(٢٧٥) ، فالقيمة الحقيقية للكتاب تكمن فى كونه المحاولة الاولى لكتابة « تاريخ عالمى » فى العرب الاسلامى ، عكست تأثير الاوضاع السوسيولوجية على اتساع المنظور التاريخى لمؤلفه ..

أما محمد بن موسى الرازى فكان تاجرا « يشتغل فى الحلى والعقاقير وأشـــياء أخرى »(٢٧٦) ألف كتاب « الرايات » — وهو كتاب مفقود لم نقف الا على شذرات منه فى ثنايا من نقلوا عنه — عن فتح الاندلس واســـهام القبائل العربية فى الفتح تحت رايات تلتف حولها .

والكتاب — كما يتضح من عنوانه — ينم عن نظرة ضيقة ومفهوم قاصر عن التاريخ . ورب سائل يسأل ، كيف ذلك وهو تاجر جاب العالم الاسلامى من مشرقه الى مغربه » . الحقيقة أن الرازى لا ينتمى الى الطبقة البورجوازية ، فاشتغاله بالتجارة كان ستارا لاخفاء حقيقة مهنته ، وهى التجسس « فكان وسيطا سياسيا وثيق الصلة بالملوك » كما كشف نصوص جديدة للمؤرخ ابن حيان(٢٧٧) . وكان تجسسه « لحساب أكثر من جهة » للعباسيين والاغالبة وبنى مدرار وأمويى الاندلس(٢٧٨) ، ومن ثم فهو أرستقراطى الطبقة ، خرب الذمة ، « مؤرخ بلاط »(٢٧٩) شأنه شأن ابنه أحمد وحفيده عيسى من بعده . وقد ذكر عيسى أن أباه « غلب عليه حب الخبر والتنقير عنه ، ولم يكن من شأن

---

(٢٧٥) توجد فى اكسفورد نسخة مخطوطة من الكتاب وصفها أحمد أمين بأنها « غير ذات قيمة » أنظر : ظهر الاسلام : ٣ : ٢٧٥ .

(٢٧٦) بالنثيا : ص١٩٦ .

(٢٧٧) أنظر مقـــدمة دكتور مكى لمقتبس ابن حيان ، بيروت ١٩٧٣ ، ص٢٦٦ .

(٢٧٨) محمود اسماعيل : مغربيات ص١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢٧٩) ابن حيان : المرجع الســـابق ص٤٥ .

أهل الاندلس ، فالتقطه عمن لحق به من مشيختهم ورواتهم ، ودونه ، ووضع قواعد التاريخ بالاندلس مبتدئا ، **فأزلفة بالسلطان به منزلة ولده من بعده ،** واكسبوا أهل الاندلس علما لم يكونوا يحسنونه »(٢٨٠) .

وهـذا النص خير شاهد على صدق ما نذهب اليه من أن آل الرازى كانوا « مؤرخين رسميين » .

وفى نفس الاطار يمكن وضع ابن القوطية الذى أرخ لافتتاح الاندلس ، فبرغم تفرده بمعلومات حول الفتح والاحداث التى أعقبته فى الاندلس وبعض أخبار المغرب(٢٨١) ، الا أن الكثير منها تلونت بالتعصب القومى نظرا لاصله القوطى(٢٨٢) باعتباره مالكى المذهب . وقد لاحظنا ذلك فى المعلومات التى أوردها عن ثورات الخوارج ، حيث حمل عليهم حملة شـعواء .

وفضلا عن ذلك أفرزت البيئة الاندلسـية نوعا من الادب التاريخى الملحمى عرف باسم « الارجوزة الشعرية » ، كتلك المنسـوبة الى تمام ابن علقمة (ت ١٩٤هـ) وأخرى نظمها يحيى الغزال (ت ٢٥٠) . وتنطوى الارجوزتان على الاندلس منـذ الفتح حتى أيام عبد الرحمن الاوسط(٢٨٤) ، وأرجوزة الغـزال تتنـاول أسـباب الفتح ووقائعـه ، وعـدد الامـراء وأسـمائهم ... الخ .

ومعلوم أن تمام ويحيى كانا من رجال البلاط ، دبجا قصيدتيهما للتغنى بمآثر بنى أمية والتسـبيح بحمدهم . وعلى

---

(٢٨٠) نفسـه ص٢٦٥ وما بعدها .

(٢٨١) ظهر الاسلام : ٣ : ٧٥ .

(٢٨٢) نفس المصـدر والصـفحة .

(٢٨٣) محمود اسماعيل : الخوارج ص٦٦ وما بعدها .

(٢٨٤) أحمد بدر : ص٨٦ .

— فيما بعد — حيث الناصر فى أرجوزة طويلة(٢٨٥) . والملاحم الثلاث تعبر عن روح الاقليمية ، وهى نزعةشابت أعمال المؤرخين الاندلسيين ذوى الانتماءات الارستقراطية كما سبق أن أوضحنا . وكان شيوع تلك النزعة من المـآخذ التى أخذت على منظرى الاقطاع فى الغرب الاسلامى بوجه عام(٢٨٦) .

وأخيرا ، ننوه بأن تخلف الفكر التاريخى فى الغرب الاســلامى عن نظيره فى الشرق لاسـباب اقليمية أو اثنولوجية أو مذهبية ، كمـا ذهب البعض(٢٨٧) ، بقدر ما يرجع الى تأخر فتح الاقاليم الغربية ، وبالتالى تخلفها النسبى فى مسيرة حركة التاريخ الاسلامى العام . ومع ذلك أسهمت بدور يذكر فى نشأة الفكر التاريخى الاسلامى ، ويعزى هـذا الدور الى سيولة الفكر الليبرالى الذى أفرزته الصحوة البورجوازية .

وبعد — ألا يحق لنا الحـكم بأن نشأة علم التاريخ الاسلامى مدينة للتطور الاقتصادى الاجتماعى الذى أفرز الصحوة البورجوازية ، وأن الفكر الاسلامى بعامة ابن شرعى لواقعة السوسيولوجى ؟ اذا كان البحث فى نشأة هـذا الفكر قد أثبت تلك الحقيقة ، فالى جولة أخرى مع سوسيولوجية الفكر الاســلامى فى طور الازدهار ، وهو موضوع الجزء الثانى من هـذا الكتـاب .

---

(٢٨٥) على أدهم : ص٤٦ ، ٤٧ .

(٢٨٦) بعث أحد علماء القيروان رسالة فى هـذا المعنى الى ابن حزم الاندلسى عن نص الرسالة والرد عليها أنظر : المقرى : نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، جـ٤ ص١٤٢ ، ١٥٣ .

(٢٨٧) أنظر : ظهر الاســلام : ٣ : ٢٨٥ .

المصـــــــادر

١ ابن الابار : الحلة السيراء ، جا ، القاهرة ١٩٦٣

٢ ابن أبى زرع : القرطاس فاس طبع حجر .

٣ ابن الاثير : الكامل ج٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ بولاق ١٢٤٧هـ

٤ ابن حجر : لسان الميزان .

٥ ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ، القاهرة ١٩٦٢

٦ ابن حوقل : صفة الارض ، بيروت .

٧ ابن حيان : المقتبس ، تحقيق الحجى ، بيروت ١٩٦٥

٨ ابن حيان : المقتبس تحقيق محمود مكى ، بيروت ١٩٧٣

٩ ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ليدن ١٨٨٩ .

١٠ ابن الخطيب : أعمال الاعلام ج٣ ، الدار البيضاء ١٩٦٤

١١ ابن الخطيب : الاحاطة فى أخبار غرناطة ، جا .

١٢ ابن خلدون : المقدمة ، القاهرة ، بيروت .

١٣ ابن خلدون : العبر ج٦ القاهرة ١٩٥٧ .

١٤ ابن خلكان : وفيات الاعيان جا ، ٢ ، ٥ القاهرة .

١٥ ابن الدلائى : نصوص من الاندلس ، مدريد ١٩٤٥ .

١٦ ابن رستة : الاعلاق النفسية ، ليدن ١٨٩١ .

١٧ ابن سعد : الطبقات جه القاهرة .

١٨ ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب جا ، القاهرة ١٩٦٤ .

١٩ ابن الصغير المالكى : سيرة الائمة الرستميين نشره :

Motylinski: Chronique d, Ibn saghir sur les Imames Rostimides de Tahert, Actes du 14 congres international des orientalistes, Alger, 1905, Vol 3, Part 2.

٢٠ ابن عذارى : البيان المغرب ج٢ ، بيروت .

٢١ ابن الفرضى : تاريخ العلماء ورواة العلم بالإندلس ، القاهرة ١٩٥٤ .

٢٢ ابن قتيبة : المعارف ، القاهرة ١٩٦٠ .

٢٣ ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ، بيروت ١٩٥٧ .

٢٤ ابن النديم : الفهرست ، القاهرة .

٢٥ ابن هشـــام : السيرة جا ، القـــاهرة .

٢٦ أبو زكريا : السـيرة وأخبار الائمة ، مخطوط بدار الكتب المصرية .

٢٩ أبو يوسف : طبقات علماء افريقيـــة ، تونس ١٩٦٨ ، الجزائر ١٩١٤ .

٢٨ ابو الفرج الاصفهانى : الاغانى ج٤ ، ١٩ القاهرة .

٢٩ أبو وسف : الخراج ، القاهرة ١٣٠٢هـ .

٣٠ أحمد أمين : الصعلكة والفتوة فى الاسلام ، القاهرة .

٣١ أحمد أمين : فجر الاسلام ، بيروت ١٩٦٩ .

٣٢ أحمد أمين : ضحى الاسلام جا ، ٢ القاهرة ١٩٦٤ .

٣٣ احمد امين : ظهر الاسلام جا ، ٢ ، ٣ ، ٤ القـــاهرة ١٩٦٢ .

٣٤ احمد بدر : تاريخ الاندلس وحضارتها ، دمشق ١٩٧٢ .

٣٥ احمد الحوفى : ادب السياسة فى العصر الاموى ، القاهرة ١٩٦٩ .

٣٦ احمد فخرى : تاريخ الشرق الادنى القديم ، القاهرة ١٩٦٣ ،

٣٧ احمد النكلاوى : الاتجاهات المعاصرة فى علم الاجتماع المعرفى ، المجلة الاجتماعية القومية — المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عـــدد ســـنة ١٩٧٨ .

٣٨ Eginhard : Vie de Charlemagne, Paris, 1933

٣٩ ادونيس : الثابت والمتحول جا ، ٢ بيروت ١٩٧٤ ، ١٩٧٧ .

٤٠ ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية فى البحر المتوسط ، ترجمة احمد عيسى ، القاهرة .

٤١ أسامة بن منقذ : لباب الادب ، القاهرة ١٩٣٥ .

٤٢ Ivanova. : Ismaili traditions concerning the rise of the Fatimi Caliphs, London, 1942.

٤٣ بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ، ترجمة مؤنس ، القاهرة ١٩٥٥ .

٤٤ بدرى محمد فهد : شيخ الاخباريين أبو الحسن المدائنى ، النجف ١٩٧٥ .

٤٥ البرادى : الجواهر المنتقاة ، مخطوط بدار الكتب المصرية .

٤٦ البرادى : رسالة فى ذكر كتب الاباضية مخطوط بدار الكتب المصرية .

٤٧ Bernard, les Capitales de La Berberie. Recueil de memoires et de textes publie en I. honneur de 14e congres Orienta- listes. Alger. 1905.

٤٨ بروفنسال : حضارة العرب فى الاندلس ، ترجمة ذوقان قرقوط ، بيروت .

٤٩ بروكلمان : مادة تاريخ بدائرة المعارف الاسلامية .

٥٠ البكرى : المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب ، الجزائر ١٩٧٥ ، بارس ١٩١١ .

٥١ Buckler : Haroun L Rashid and Charles the great, London, 1947.

٥٢ البلاذرى : انساب الاشراف جـ٥ ، القاهرة ١٩٥٩ .

٥٣ البلاذرى : فتوح البلدان ، القاهرة ١٩٠١ .

٥٤ Peter Hamilton : Knowledge and social structure. Londn. 1972

٥٥ Pierenne, H : Mohammed and charlemagne, New York

٥٦ Pierre Guiraud : la Semologie, Paris, 1973

٥٧ Bury : Ahistoiy of the eastern Roman empire, London, 1912

٥٨ Terrasse, H : L, Art Hispano - Mauresque, Paris, 1932

٥٩ توينبى (أرنولد) : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد شبل ، القاهرة ١٩٦٠ .

٦٠ الجـابرى : مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابى — مجلة دراسـات فلسفية وأدبية — المغرب عدد ١ سنة ١٩٧٧ .
٦١ الجاحظ : البخلاء ، القاهرة ١٩٥٨ .
٦٢ الجاحظ : البيان والتبيين جـ١ ، القاهرة ١٩٤٨ .
٦٣ الجاحظ : رسائل الجاحظ ، القاهرة ١٣٢٤هـ .
٦٤ جارودى : النظرية المـادية فى المعرفة — ترجمة ابراهيم قريط ، دمشـق .
٦٥ جب : دراسـات فى حضـارة الاسـلام ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٦٤ .
٦٦ الجهشيارى : الوزراء والكتاب ، القاهرة ١٩٣٨ .
٦٧ جواد على : موارد تاريخ الطبرى — مجلة المعهـد العلمى العراقى ، بغداد ١٩٥١ .
٦٨ Gautier : Les siecles obscurs du Meghreb, Paris 1927.
٦٩ جورجى زيدان : تاريخ العرب قبل الاسلام ، القاهرة .
٧٠ جولد تسيهر : العقيـدة والشريعة فى الاسـلام ، الترجمة العربية ، القـاهرة .
٧١ James Curtis. Gohn Petras : The Sociology of knowldege. New York, 1972
٧٢ حسن محمود : العالم الاسلامى فى العصر العباسى ، القاهرة ١٩٦٦ .
٧٣ الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد جـ١٢ ، القاهرة ١٩٣١ .
٧٤ خليفة بن خياط : تاريخه جـ١ ، النجف ١٩٦٧ .
٧٥ الدباغ : معالم الايمان جـ٢ ، تونس ١٣٢٠هـ .
٧٦ الدرجينى : طبقات الاباضية جـ١ ، ٢ ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
٧٧ DOZY : SPanish Islam, London, 1913.
٧٨ De Candia : Monnais Aghlabites, Revue Tunisienne, 1935
٧٩ الذهبى : ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، جـ٢ ، القاهرة ١٩٦٣ .

٨٠ الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، القاهرة ١٩٣٧ .
٨١ رافت عبد الحميد الاحزاب الدينية فى بيزنطة زمن قسطنطين ، رسالة ماجستير بآداب عين شمس ، القاهرة — مخطوط
٨٢ الرقيق القيروانى : تاريخ افريقية والمغرب ، تونس ١٩٦٧ .
٨٣ Robert Merton : Social theory and social structure, New York,
٨٤ رودنسون : الاسلام والرأسمالية — ترجمة نزيه الحكيم ، بيروت ١٩٦٨ .
٨٥ روزنتال : علم التاريخ عند المسلمين ، ترجمة صالح العلى ، بغداد ١٩٦٤ .
٨٦ زكى محمد حسن : فنون الاسلام ، القاهرة ١٩٤٨ .
٨٧ سعد زغلول عبد الحميد : ملاحظات على المنهج العلمى بين النظر والتطبيق فى بعض علوم العرب من الزراعة الى الموسيقى ، بحوث المؤتمر الدولى للتاريخ ، بغداد ١٩٧٤ .
٨٨ سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربى ، القاهرة ١٩٥٦ .
٨٩ Sauvaget : Introducion a L' histoire deL'orient Musulmane pari
٩٠ السوقى : شرح السؤلات ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
٩١ السيد عبد العزيز سالم : التاريخ والمؤرخون العرب ، القاهرة ١٩٦٧ .
٩٢ السيوطى : تاريخ الخلفاء ، ط مصر .
٩٣ السيوطى : الشماريخ فى علم التاريخ ، نشر سيبولد .
٩٤ Sha' dan : The eocial and politıcal back ground of the Abbassib, Revolution, 1960
٩٥ الشماخى : السير ، طبع حجر .
٩٦ الشماخى : مقدمة فى أصول الفقه ، مخطوط بدار الكتب المصرية .

٩٧ الشهرستانى : الملل والنحل ، القاهرة ١٩٥٦ .
٩٨ صاعد الاندلسى : طبقات الامم ، القاهرة ١٩١٥ .
٩٩ الضبى : بغية الملتمس فى تاريخ رجال الاندلس ، مدريد ١٨٨٤ .
١٠٠ ضياء الدين الريس : الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦١ .
١٠١ الطبرى : تاريخ الامم والملوك — الطبعة الحسينية — بالقاهرة .
١٠٢ طه حسين : الفتنة الكبرى جا ، ٢ القاهرة .
١٠٣ طيب تيزينى : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط ، دمشق ١٩٧٦ .
١٠٤ عبد الامير ديكسن : الخلافة الاموية ، بيروت ١٩٧٣ .
١٠٥ عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الاقصى جا ، الدار البيضاء .
١٠٦ عبد العزير الدورى : علم التاريخ عند العرب ، بيروت ١٩٦٠ .
١٠٧ عبد اللطيف أحمد على : مصر والامبراطورية الرومانية، القاهرة ١٩٦٠ .
١٠٨ عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخى ، بيروت ١٩٧٣ .
١٠٩ عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٦٣ .
١١٠ عبد المنعم ماجد : مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامى ، القاهرة ١٩٧١ .
١١١ على أدهم : بعض مؤرخى الاسلام ، القاهرة .
١١٢ على سامى النشار : نظرية جديدة فى المنحى الشخصى لحياة الفارابى وفكره . مجلة دراسات فلسفية وادبية ، المغرب عدد ١ سنة ١٩٧٧ .
١١٣ فاروق عمر : طبيعة الدعوة العباسية ، بيروت ١٩٧٠ .
١١٤ فان فلوتن : السيادة العربية ، ترجمة حسن ابراهيم وزملائه ، القاهرة ١٩٣٤ .
١١٥ فوقية حسين : مقالات فى أصالة المفكر المسلم ، القاهرة ١٩٧٧ .

١١٦ قدامة بن جعفر : الخراج ، ليدن ١٨٨٩ .
١١٧ Carra de Vaux : Les Penseurs de L, Islam, Paris 1921'
١١٨ كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، بغداد ١٩٦٦ .
١١٩ كاهن (كلود) : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية — الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٧ .
١٢٠ كريستنس : ايران تحت حكم الساسانيين — ترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٩ .
١٢١ كولنجورد : فكرة التاريخ — ترجمة بكير خليل — القاهرة ١٩٦١ .
١٢٢ لاكوست : العلامة ابن خلدون ، الترجمة العربية ، بيروت .
١٢٣ Lammens, Le Califat de Yasid Ier, Beirut' 1921
١٢٤ Lane - poole : Catalogue of the collections of Atabic coins in the British museum, London, 1879,
١٢٥ La voi : Catalogue des Monnaies musulmsne de la bibliotheque nationale. Paris. 1891.
١٢٦ Levy. R : The Soicial structure Islam, of London. 1957.
١٢٧ Marcais G : la Barberie musulmane et L. orient, Paris 1946.
١٢٨ Marcais. W : Comment L' Afrique du Nord a ëtë Arabisëe Annales de L· institut d,ëtudes .orientales. volr 4. 1938.
١٢٩ الماوردى : الاحكام السلطانية ، القاهرة ، ١٢٢٨هـ .
١٣٠ مجموعة من الدارسين : حول نمط الانتاج الاسيوى ،ترجمة طرابيشى ، بيروت ١٩٧٢ .
١٣١ مجهول : اخبار مجموعة فى فتح الاندلس ، مدريد ١٨٦٧ .
١٣٢ مجهول : قطعة من كتاب فى الاديان والفرق ، مخطوط بدار الكتب المصرية .
١٣٣ محمد عبد القادر بافقيه : تاريخ اليمن القديم ، بيروت ١٩٧٣ .
١٣٤ محمود اسماعيل : الاغالبة ، القاهرة ١٩٧٢ .
١٣٥ محمود اسماعيل : البطل التاريخى بين كارلايل وتوينبى ، بحث

قدم فى مؤتمر تخليد ذكرى أرنولد توينبى بالعراق ١٩٧٧ ، أعمال المؤتمر تحت الطبع .

١٣٦ محمود اسماعيل : الحركات السرية فى الاسلام ، فاس ١٩٧٧ .

١٣٧ محمود اسماعيل : جارودى والاسلام والاشتراكية ، مجلة الفكر المعاصر ، القاهرة ١٩٦٩ .

١٣٨ محمود اسماعيل : الخوارج فى بلاد المغرب ، الدار البيضاء ١٩٧٦ .

١٣٩ محمود اسماعيل : قضايا فى التاريخ الاسلامى ، بيروت ١٩٧٤ .

١٤٠ محمود اسماعيل : مغربيات : فاس ١٩٧٧ .

١٤١ مرجوليوث : دراسات عن المؤرخين العرب ، ترجمة حسين نصار ، بيروت .

١٤٢ المسعودى : مروج الذهب جا ، ٢ ، القاهرة ١٣٠٣هـ .

١٤٣ المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ، ليدن ١٨٧٧ ، ١٩٠٩ .

١٤٤ المقريزى : الخطط جا ، ٢ ، بولاق ١٢٧٠ هـ .

١٤٥ الملطى : التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، حيدر أباد ١٣١٦ هـ .

١٤٦ ميلى « الدو » : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .

١٤٧ نصر بن مزاحم : أخبار صفين .

١٤٨ النفوسى : الازهار الرياضية جـ٢ .

١٤٩ هربرت ماركيوز : العقل والثورة ، ترجمة فؤاد زكريا ، القاهرة ١٩٧٠ .

١٥٠ الهمدانى : الاكليل جا ، ١٠ ، ابسالا ١٩٥٤ .

١٥١ هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ ، جا — الترجمة العربية — القاهرة ١٩٧٤ .

١٥٢ Heyd : Histoire du Commerce du Levant au moyen age' Leipzig 1923

١٥٣ وداد القاضى : الكيسانية فى الادب والتاريخ ، بيروت ١٩٧٢ .

١٥٤ وولشن : مدخل لفلسفة التاريخ ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .

١٥٥ ياقوت : معجم الاباء ١٨ جزء ، طهران ، ١٩٦٥ .

١٥٦ يحيى بن آدم الخراج ، القاهرة ١٣٤٧ هـ .

١٥٧ اليعقوبى : البلدان ، ليدن ١٨٨١ .

١٥٨ اليعقوبى : تاريخه جا ، ٢ ، ٣ ، النجف ١٣٥٨هـ .

١٥٩ يولويس فلهوزن : تاريخ الدولة العربية . الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٨٥ .

فهرست الموضـــوعات

خلفية سوســـيولوجية

تكوين الفكر الاســـلامى

المبحث الثـــالث :

نشـــاة الفكر التـــاريخى

مطبعة الفجر الجديد
٣٨ شارع الكبارى - منشية ناصر

رقم الأيداع ٨٥/٥٩٥٢

محلى : [illegible] قرشا

تصدير : [illegible] قرش